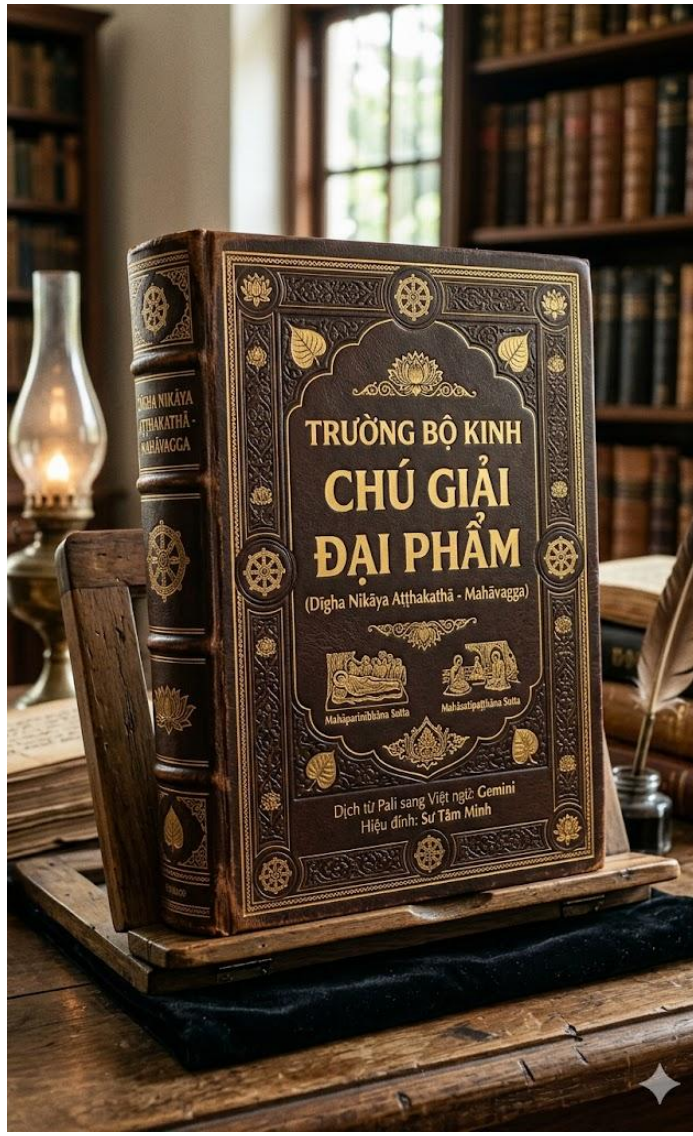
TRƯỜNG BỘ KINH
CHÚ GIẢI
ĐẠI PHẨM
(Dīgha Nikāya Aṭṭhakathā - Mahāvagga)
Mahāparinibbāna Sutta
Mahāsatipaṭṭhāna Sutta
Dịch từ Pali sang Việt ngữ: Gemini
Hiệu đính: Sư Tâm Minh

TRƯỜNG BỘ KINH

CHÚ GIẢI
ĐẠI PHẨM

(Dīgha Nikāya Aṭṭhakathā - Mahāvagga)

Dịch từ Pali sang Việt ngữ: **Gemini**
Hiệu đính: **Sư Tâm Minh**

ANANDA VIET FOUNDATION PUBLISHING

.

GIỚI THIỆU TÁC PHẨM ẤN HÀNH

Tên tác phẩm (Pali): Dīgha Nikāya Aṭṭhakathā – Mahāvagga
Tên Việt ngữ: Chú Giải Trường Bộ Kinh - Đại Phẩm
Dịch giả: Gemini – **Hiệu đính**: Sư Tâm Minh (Tích Lan)

I. TỔNG QUAN TÁC PHẨM

Trường Bộ Kinh (Dīgha Nikāya) là bộ kinh đầu tiên trong năm bộ Nikāya, chứa đựng những bài kinh dài và quan trọng nhất về triết học, đạo đức và phương pháp tu tập của Phật giáo nguyên thủy. Nhằm giúp độc giả và hành giả đào sâu vào những ẩn ý, bối cảnh lịch sử và thuật ngữ chuyên môn, bản dịch **Chú Giải Đại Phẩm (Mahāvagga Aṭṭhakathā)** được thực hiện với sự phối hợp giữa trí tuệ nhân tạo hiện đại và sự hiệu đính chuyên sâu từ bậc xuất gia đang tu học tại trung tâm Phật học thế giới.

II. NỘI DUNG CHÍNH CỦA ĐẠI PHẨM

Phẩm Đại Phẩm quy tụ 10 bài kinh nền tảng, trong đó có những bản kinh mang tính quyết định đối với hệ thống giáo lý và thực hành:

Kinh Đại Bổn (Mahāpadāna Sutta): Khảo cứu về tiền thân và lộ trình thành đạo của các vị Phật quá khứ.

Kinh Đại Bát Niết Bàn (Mahāparinibbāna Sutta): Ghi chép lịch sử những ngày cuối cùng, lời di huấn và sự kiện phân chia xá lợi của Đức Phật Thích Ca.

Kinh Đại Niệm Xứ (Mahāsatipaṭṭhāna Sutta): "Trái tim" của thiền định Phật giáo, hướng dẫn chi tiết phương pháp quán thân, thọ, tâm, pháp.

III. GIÁ TRỊ CỦA BẢN HIỆU ĐÍNH TỪ TÍCH LAN

Việc hiệu đính được đảm trách bởi **Sư Tâm Minh**, một vị tu sĩ hiện đang tu học tại **Tích Lan (Sri Lanka)** – nơi gìn giữ truyền thống Pāḷi học và Chú giải (Aṭṭhakathā) tinh khiết nhất thế giới. Điều này mang lại những giá trị cốt lõi cho tác phẩm:

Chính xác thuật ngữ: Đảm bảo các khái niệm triết học khó trong tiếng Pāḷi được chuyển ngữ sang Việt ngữ một cách chuẩn xác, không làm sai lệch ý nghĩa nguyên thủy.

Giải mã bối cảnh: Cung cấp các chi tiết về văn hóa, địa lý và phong tục Ấn Độ cổ đại mà các bản kinh gốc thường lược thuật.

Tính kế thừa và thực chứng: Sự kết hợp giữa năng lực xử lý văn bản của công nghệ AI và tuệ giác của người trực tiếp tu học trong môi trường Phật giáo Nam truyền giúp bản thảo đạt độ hoàn thiện cao về cả hình thức lẫn nội dung.

IV. ĐỐI TƯỢNG ĐỘC GIẢ

Tác phẩm hướng tới các nhà nghiên cứu Phật học, các hành giả đang thực hành Minh Sát Tuệ (Vipassanā) và cộng đồng Phật tử mong muốn tìm hiểu sâu sắc về nguồn gốc giáo lý. Đây là nguồn tư liệu quý báu để lưu trữ trong các thư viện các trường Phật học và các tổ chức văn hóa Phật giáo.

Ananda Viet Foundation Publishing

30/4/2026

Namo tassa bhagavato arahato sammāsambuddhassa.

Kinh Trường Bộ

1. Chú giải Đại Phẩm

1.1. Chú giải Kinh Đại Bổn

Thuyết về liên quan đến tiền thân

* "Như vầy tôi nghe... cho đến... tại nhà Kareri" là Kinh Đại Bổn. Tại đây, sau đây là sự giải thích các từ ngữ chưa từng được giải thích: "Tại nhà Kareri" (karerikuṭikāyaṃ) nghĩa là Karerī là tên của cây Varuṇa, một lều nghỉ Karerī đứng ở cửa của ngôi hương thất đó, do đó được gọi là "nhà Kareri"; giống như vì đứng ở cửa cây Kosamba nên gọi là "nhà Kosamba". Nghe truyền rằng, bên trong rừng Kỳ-đà (Jetavana) có bốn đại tinh xá là nhà Kareri, nhà Kosamba, Hương thất (Gandhakuṭi) và nhà Salaḷa, mỗi ngôi được hoàn thành với chi phí một trăm ngàn (vàng). Trong số đó, nhà Salaḷa do vua Pasenadi (Ba-tư-nặc) xây dựng, những ngôi còn lại do Anāthapiṇḍika (Cấp Cô Độc) xây dựng. Như vậy, Thế Tôn ngự trong nhà Kareri, ngôi nhà giống như thiên cung được gia chủ Anāthapiṇḍika xây dựng trên các cột trụ. "Sau bữa ăn" (pacchābhattaṃ) nghĩa là đối với những vị thực hành hạnh nhất tọa thực và hạnh không

ăn quá giờ ngọ, dù là ăn vào buổi sáng thì trong khoảng thời gian trước giữa trưa vẫn được gọi là sau bữa ăn. Nhưng ở đây, ý muốn nói là "sau khi ăn" bữa ăn thông thường. "Đi khất thực về" (piṇḍapātapaṭikkantānaṃ) nghĩa là đã trở về từ việc đi khất thực, ý nói là đã hoàn tất việc ăn uống và đứng dậy.

"Tại nhà tròn Kareri" (karerimaṇḍalamāḷe) nghĩa là tại nhà ngồi nghỉ được dựng lên không xa lều nghỉ Karerī đó. Nghe rằng lều nghỉ Karerī ấy nằm ở giữa Hương thất và giảng đường, do đó cả Hương thất, nhà Kareri và giảng đường đều được gọi là "Nhà tròn Kareri". "Liên quan đến tiền thân" (pubbenivāsapaṭisaṃyuttā) là câu chuyện được kết nối với tiền thân, tức là sự tiếp nối của các uẩn đã từng trú ngụ trong quá khứ, được phân chia theo cách như "một đời, hai đời". "Pháp thoại" (dhammī) nghĩa là câu chuyện liên quan đến Pháp.

"Khởi lên" (udapādi) nghĩa là (các Tỳ-kheo suy nghĩ): "Ôi, thật kỳ diệu thay tiền thân trí của Đấng Thập Lực! Những ai có thể nhớ lại tiền thân, và những ai không thể nhớ lại?". Các ngoại đạo có thể nhớ lại, các Thinh văn, các đức Phật Độc Giác và các đức Phật Chánh Đẳng Giác có thể nhớ lại. Những ngoại đạo nào nhớ lại được? Những vị chủ trương nghiệp thuyết đạt đến đỉnh cao, họ cũng chỉ nhớ lại được trong vòng bốn mươi kiếp, không hơn thế nữa. Các Thinh văn nhớ lại được một trăm ngàn kiếp. Hai vị Đại Thinh văn nhớ lại được một tăng-kỳ và một trăm ngàn kiếp. Các đức Phật Độc Giác nhớ lại được hai tăng-kỳ và

một trăm ngàn kiếp. Riêng đối với các đức Phật thì không có giới hạn như vậy, các Ngài muốn nhớ lại bao nhiêu thì nhớ lại bấy nhiêu.

Các ngoại đạo nhớ lại theo trình tự của các uẩn, nếu rời bỏ trình tự thì họ không thể. Ngay cả khi nhớ lại theo trình tự, khi đến cõi Vô tưởng, họ không thấy sự diễn tiến của các uẩn, giống như kẻ mù quáng rơi vào lưới, hay như kẻ què quặt rơi xuống giếng. Họ đứng lại tại đó và chấp thủ kiến rằng: "Chỉ có bấy nhiêu thôi, sau đó không còn gì nữa". Như vậy, việc nhớ lại tiền thân của các ngoại đạo giống như sự di chuyển bằng đầu gậy của người mù. Vì người mù chỉ đi được khi có người nắm đầu gậy, nếu không có thì ngồi lại tại chỗ; tương tự như vậy, các ngoại đạo chỉ có thể nhớ lại theo trình tự các uẩn, nếu bỏ trình tự thì không thể.

Các Thinh văn cũng nhớ lại theo trình tự các uẩn, khi đến cõi Vô tưởng họ không thấy sự diễn tiến của các uẩn. Tuy vậy, trong vòng luân hồi không có thời điểm nào mà các chúng sinh luân chuyển lại không có các uẩn. Nhưng vì trong cõi Vô tưởng, năm trăm kiếp trôi qua, nên sau khi vượt qua khoảng thời gian đó, họ nương theo phương pháp do các đức Phật chỉ dạy mà nhớ lại phần tiếp theo; ví như đại đức Sobhita. Còn hai vị Đại Thinh văn và các đức Phật Độc Giác thì nhớ lại bằng cách quán sát sự tử và sinh. Các đức Phật thì không cần đến việc quán sát sự tử và sinh, các Ngài muốn thấy nơi nào thì thấy ngay nơi đó.

Các ngoại đạo khi nhớ lại tiền thân chỉ nhớ lại những gì chính mình đã thấy, đã làm, đã nghe. Các Thinh

văn và các đức Phật Độc Giác cũng vậy. Nhưng các đức Phật thì nhớ lại tất cả những gì chính mình hoặc người khác đã thấy, đã làm, đã nghe.

Tiền thân trí của các ngoại đạo giống như ánh sáng của con đom đóm, của các Thinh văn giống như ánh đèn, của các vị Đại Thinh văn giống như ánh sáng sao mai, của các đức Phật Độc Giác giống như ánh trăng, của các đức Phật giống như ánh mặt trời mùa thu. Đối với Ngài, không có giới hạn rằng chỉ bấy nhiêu trăm đời, bấy nhiêu ngàn đời, bấy nhiêu trăm ngàn đời, hay bấy nhiêu trăm kiếp, ngàn kiếp, trăm ngàn kiếp; khi Ngài nhớ lại bất cứ điều gì, không hề có sự sai sót hay chướng ngại, mà chỉ phụ thuộc vào sự hướng tâm, phụ thuộc vào sự khởi tâm tác ý theo ý muốn. Giống như mũi tên được bắn mạnh vào túi lá mỏng, hay như thiên lôi giáng xuống đỉnh núi Sineru, trí ấy đi tới mà không hề bị ngăn ngại. "Ôi, thật vĩ đại thay tiền thân trí của Thế Tôn!", câu chuyện khởi lên bắt nguồn từ chính Thế Tôn như vậy, nghĩa là đã sinh khởi và diễn tiến. Để trình bày tất cả điều đó một cách tóm tắt, trong Chánh tạng chỉ nói bấy nhiêu: "Tiền thân là như vầy, tiền thân là như vầy". Tại đó, "như vầy" (itipi) nghĩa là theo cách như vậy.

2-3. "Đức Thế Tôn đã nghe... cho đến... rồi Thế Tôn đi đến", những gì cần nói ở đây đã được nói trong Chú giải Kinh Phạm Võng. Chỉ có sự khác biệt này: ở đó Ngài nghe bằng Nhất thiết trí, ở đây Ngài nghe bằng Thiên nhĩ thông. Ở đó câu chuyện về tán thán và không tán thán đang dang dở, ở đây là câu chuyện về tiền thân. Do đó, Thế Tôn nghĩ rằng: "Các Tỳ-kheo

này đang tán thán công đức dựa trên tiền thân trí của Ta, nhưng họ không biết sự thành tựu tiền thân trí của Ta; vậy Ta hãy đến nói cho họ biết về sự thành tựu đó", rồi Ngài đi đến, ngồi lên tòa Phật cao quý do các Tỳ-kheo đã phủi bụi và sắp đặt sẵn ngay lúc đó vốn dành riêng cho các đức Phật ngồi để thuyết Pháp, và sau khi hỏi: "Này các Tỳ-kheo, các ông đang ngồi đây (nói chuyện gì)?" và nhận được câu trả lời bắt đầu bằng: "Bạch Thế Tôn, ở đây...", Ngài muốn thuyết pháp thoại liên quan đến tiền thân nên đã hỏi: "Các ông có muốn hay không?" và vân vân. Tại đó, "có muốn hay không" (iccheyyātha no) nghĩa là các ông có muốn chăng. Khi đó, các Tỳ-kheo với tâm hỷ lạc đã thỉnh cầu: "Bạch Thế Tôn, đây là lúc..." và vân vân. Tại đó, "đây là" (etassa) nghĩa là để thực hiện pháp thoại này.

* Thế Tôn chấp nhận lời thỉnh cầu của họ, vì muốn thuyết giảng nên nói: "Này các Tỳ-kheo, vậy hãy nghe", Ngài hướng họ vào việc lắng nghe và tác ý khéo léo, rồi vì muốn công bố sự nhớ lại các tiền kiếp (vốn đã cắt đứt luân hồi) mà người khác không có được, Ngài nói: "Này các Tỳ-kheo, từ đây trở về trước..." và vân vân. Tại đó, "khi đức Vipassī" (yaṃ vipassī) nghĩa là vào kiếp mà đức Vipassī (tùy hỷ). Chữ "yaṃ" này được thấy ở cách chủ cách (paccatta) trong các đoạn như: "Bạch Thế Tôn, những gì (yaṃ) con đã nghe, đã nhận lãnh từ trước mặt các vị trời Tāvatiṃsa..."; ở cách đối cách (upayoga) trong các đoạn như: "Những gì (yaṃ) chúng tôi đã hỏi, Ngài đã giải đáp cho chúng tôi..."; ở cách sử dụng cách (karaṇa) trong các đoạn như: "Này các Tỳ-kheo,

không có trường hợp nào, không có cơ hội nào mà trong một thế giới...". Nhưng ở đây, cần được hiểu theo nghĩa vị cách (bhumma). Do đó đã nói là: "Vào kiếp nào". "Khởi lên" (udapādi) nghĩa là Ngài đã xuất hiện làm chấn động mười ngàn thế giới.

Trong "Hiền kiếp" (bhaddakappe), vì được trang hoàng bởi sự xuất hiện của năm đức Phật nên gọi là kiếp tốt đẹp, kiếp tinh hoa; Thế Tôn tán thán kiếp này nên đã nói như vậy. Kể từ khi đức Thế Tôn của chúng ta phát nguyện, trong khoảng thời gian đó, không có kiếp nào khác mà có năm đức Phật cùng xuất hiện. Trước khi đức Thế Tôn của chúng ta phát nguyện, có bốn đức Phật là Taṇhaṅkara, Medhaṅkara, Saraṇaṅkara và Dīpaṅkara đã xuất hiện trong cùng một kiếp. Sau các Ngài, có một tăng-kỳ kiếp hoàn toàn trống không đức Phật.

Vào cuối tăng-kỳ kiếp đó, chỉ có một đức Phật tên là Koṇḍañña xuất hiện trong một kiếp. Sau đó lại là một tăng-kỳ kiếp trống không đức Phật. Vào cuối tăng-kỳ kiếp đó, có bốn đức Phật là Maṅgala, Sumana, Revata và Sobhita xuất hiện trong một kiếp. Sau đó lại là một tăng-kỳ kiếp trống không đức Phật. Vào cuối tăng-kỳ kiếp đó, tức là phía trên tăng-kỳ kiếp cộng thêm một trăm ngàn kiếp tính từ đây, có ba đức Phật là Anomadassī, Paduma và Nārada xuất hiện trong một kiếp. Sau đó lại là một tăng-kỳ kiếp trống không đức Phật. Vào cuối tăng-kỳ kiếp đó, tức là phía trên một trăm ngàn kiếp tính từ đây, chỉ có một mình Thế Tôn Padumuttara xuất hiện trong một kiếp. Sau Ngài, phía trên ba mươi ngàn kiếp tính từ đây, có hai đức Phật là

Sumedha và Sujāta xuất hiện trong một kiếp. Sau đó, phía trên mười tám ngàn kiếp tính từ đây, có ba đức Phật là Piyadassī, Atthadassī và Dhammadassī xuất hiện trong một kiếp. Rồi cách đây chín mươi bốn kiếp, chỉ có một mình đức Phật Siddhattha xuất hiện trong một kiếp. Cách đây chín mươi hai kiếp, có hai đức Phật là Tissa và Phussa xuất hiện trong một kiếp. Cách đây chín mươi mốt kiếp, Thế Tôn Vipassī xuất hiện. Cách đây ba mươi mốt kiếp, có hai đức Phật là Sikhī và Vessabhū xuất hiện. Trong Hiền kiếp này, bốn đức Phật là Kakusandha, Koṇāgamana, Kassapa và đức Phật Chánh Đẳng Giác Gotama của chúng ta đã xuất hiện, và đức Metteyya sẽ xuất hiện. Như vậy, kiếp này vì được trang hoàng bởi sự xuất hiện của năm đức Phật nên là kiếp tốt đẹp, kiếp tinh hoa; Thế Tôn tán thán kiếp này nên đã nói như vậy.

Phải chăng điều này chỉ rõ ràng đối với các đức Phật: "Trong kiếp này có bấy nhiêu đức Phật đã xuất hiện hoặc sẽ xuất hiện", hay cũng rõ ràng đối với những người khác? Nó cũng rõ ràng đối với những người khác. Đó là ai? Là các vị Phạm thiên cõi Suddhāvāsa (Ngũ Tịnh Cư). Bởi vì vào thời điểm thế giới hình thành, sau khi một tăng-kỳ kiếp trôi qua và thế giới trở thành một khoảng không duy nhất, để thế giới hình thành, chư thiên bắt đầu đổ mưa. Ban đầu giống như tuyết rơi trong khoảng giữa tám (đơn vị đo thời gian). Sau đó, những giọt nước to bằng hạt mè, hạt tấm, hạt gạo, hạt đậu xanh, đậu đen, hạt táo, hạt lựu, quả dưa chuột, quả bí, quả bầu, rồi dần dần to bằng một usabha, hai usabha, nửa gāvuta, một gāvuta, hai gāvuta, nửa do-tuần, một do-tuần, hai do-tuần... cho

đến một trăm do-tuần, một ngàn do-tuần, một trăm ngàn do-tuần, đổ đầy bên trong mười triệu ngàn vòng thế giới cho đến tận cõi Phạm thiên không bị tiêu diệt và đứng yên đó. Sau đó, nước ấy dần dần hạ xuống, khi nước hạ xuống, các cõi trời hình thành tại các vị trí cõi trời thông thường; phương pháp hình thành của chúng đã được nói trong Thuyết về tiền thân của Thanh Tịnh Đạo.

Khi nước rút đến vị trí hình thành cõi người, do tác động của gió, nước ấy dừng lại giống như miệng bình lọc nước bị bịt kín, mặt đất hình thành trên mặt nước giống như lá sen. Tòa Bồ-đề khi thế giới bị hủy diệt thì bị hủy diệt sau cùng, khi thế giới hình thành thì hình thành trước tiên. Tại đó, làm điềm báo trước, một khóm sen xuất hiện; nếu trong kiếp đó có đức Phật ra đời, sẽ có hoa sen mọc lên. Nếu không có, hoa sẽ không mọc. Và khi mọc lên, nếu có một đức Phật ra đời, sẽ có một bông hoa. Nếu có hai, ba, bốn, năm đức Phật ra đời, sẽ có năm bông hoa mọc lên. Những bông hoa ấy cùng chung một cuống và kết thành đài. Các vị Phạm thiên Suddhāvāsa nói: "Này các hiền giả, chúng ta hãy đi xem điềm báo trước", rồi đi đến chỗ tòa Bồ-đề; trong kiếp nào không có đức Phật ra đời thì không có hoa sen. Khi thấy khóm sen không nở hoa, các vị ấy không vui và nghĩ: "Ôi, thế giới sẽ chìm trong bóng tối, chúng sinh chết đi sẽ làm đầy các cõi khổ, sáu cõi trời và chín cõi Phạm thiên sẽ trống rỗng". Nhưng khi thấy hoa nở, họ vui mừng thốt lên lời cảm hứng: "Chúng ta sẽ được thấy các phép lạ như sự rúng động của mười ngàn vòng thế giới khi các bậc Chánh Biến Tri Bồ-tát nhập thai, xuất thai, thành đạo, chuyển

Pháp luân, thực hiện song thông, từ cõi trời xuống nhân gian, xả bỏ thọ hành và nhập Niết-bàn", và nghĩ rằng: "Bốn cõi khổ sẽ suy giảm, sáu cõi trời và chín cõi Phạm thiên sẽ được lấp đầy", rồi họ trở về cõi Phạm thiên của mình. Trong Hiền kiếp này, năm bông hoa sen đã mọc lên. Nhờ oai lực của những điềm báo đó, bốn đức Phật đã xuất hiện, và vị thứ năm sẽ xuất hiện. Các vị Phạm thiên Suddhāvāsa khi thấy những bông hoa sen ấy cũng biết được ý nghĩa này. Do đó đã nói: "Cũng rõ ràng đối với những người khác".

Thuyết về giới hạn thọ mạng

5-7. Như vậy, sau khi Thế Tôn chỉ rõ tiền thân theo giới hạn của kiếp bằng phương pháp bắt đầu bằng: "Này các Tỳ-kheo, từ đây trở về trước...", nay để chỉ rõ theo giới hạn sinh chủng của các đức Phật ấy, Ngài nói: "Này các Tỳ-kheo, đức Vipassī..." và vân vân. Tại đó, trong giới hạn thọ mạng, "ít ỏi" (parittaṃ) và "ngắn ngủi" (lahukaṃ) cả hai đều là từ đồng nghĩa của sự nhỏ bé. Cái gì nhỏ bé thì cái đó vừa ít ỏi vừa ngắn ngủi.

"Ít hay nhiều hơn" (appaṃ vā bhiyyo) nghĩa là nhiều hơn một trăm năm một chút, hoặc chưa đến một trăm năm khác mà chỉ sống hai mươi, ba mươi, bốn mươi, năm mươi hay sáu mươi năm. Người trường thọ như vậy thật là rất hiếm, người ta thường phải đi nơi này nơi kia để xem ai là người sống lâu như thế. Tại đó, nữ cư sĩ Visākhā sống một trăm hai mươi năm, tương tự là các Bà-la-môn Pokkharasāti, Brahmāyu, Sela, Bāvariya, và các trưởng lão Ānanda, Mahākassapa. Riêng trưởng lão Anuruddha sống một trăm năm

mươi năm, trưởng lão Bākula sống một trăm sáu mươi năm. Vị này là người trường thọ nhất. Ngay cả vị ấy cũng không sống đến hai trăm năm.

Còn đức Vipassī và tất cả các vị Bồ-tát khác đều nhập thai với tâm vô trợ tương ưng hỷ và trí, với từ tâm làm tiền đề. Do nhập thai bằng tâm ấy nên thọ mạng là vô số (asaṅkhyeyya), như vậy tất cả các đức Phật đều có thọ mạng vô số. Tại sao các Ngài không trụ thế vô số năm? Đó là do sự hư hỏng của thời tiết và thực phẩm (utubhojanavipattiyā). Bởi vì thọ mạng bị suy giảm hoặc tăng trưởng theo thời tiết và thực phẩm.

Tại đó, khi các vua không hợp pháp (adhammikā), thì các phó vương, tướng quân, trưởng giả, toàn bộ kinh thành và toàn bộ quốc độ cũng không hợp pháp; khi đó các vị thiên hộ vệ của họ, các vị địa tiên là bạn của các thiên ấy, các vị không cư thiên là bạn của họ, các vị hỏa vân thần, vân thần, hàn vân thần, vũ vân thần, tứ đại vương thiên, đạo lợi thiên, dạ ma thiên, vân vân. Như vậy cho đến cõi trời tột đỉnh (bhavagga), ngoại trừ các bậc Thánh thinh văn, toàn bộ hội chúng chư thiên và Phạm thiên đều không hợp pháp. Do sự không hợp pháp của họ, mặt trăng và mặt trời vận hành không đều, gió không thổi đúng hướng, khi thổi sai hướng sẽ làm rung chuyển các thiên cung không trung, khi các thiên cung bị rung chuyển, tâm của chư thiên không hướng về việc vui chơi, khi tâm không hướng về việc vui chơi, sự phân chia nóng lạnh của thời tiết không diễn ra đúng thời, khi đó mưa không rơi đúng cách, lúc mưa lúc không; nơi mưa nơi không, và ngay cả khi mưa, vào các thời điểm gieo hạt, nảy

mầm, kết đài, trổ hoa, ngậm sữa, vân vân, nó rơi và tạnh theo cách không có lợi cho mùa màng, do đó mùa màng chín không đều, mất đi hương, sắc, vị, vân vân. Ngay cả gạo bỏ vào cùng một nồi, ở một chỗ cơm bị sống, một chỗ quá nát, một chỗ chín đều. Thực phẩm đó khi ăn vào bụng cũng tiêu hóa theo ba cách. Do đó chúng sinh nhiều bệnh tật và thọ mạng ngắn ngủi. Như vậy, thọ mạng bị suy giảm do thời tiết và thực phẩm.

Nhưng khi các vua hợp pháp (dhammikā), thì các phó vương cũng hợp pháp, theo phương pháp trước cho đến cõi Phạm thiên, tất cả đều hợp pháp. Do sự hợp pháp của họ, mặt trăng và mặt trời vận hành đều đặn, gió thổi đúng hướng, không làm rung chuyển các thiên cung không trung, do không bị rung chuyển nên tâm chư thiên hướng về việc vui chơi. Như vậy thời tiết diễn ra đúng thời, mưa rơi đúng cách, từ lúc gieo hạt trở đi nó giúp ích cho mùa màng, mưa đúng lúc, tạnh đúng lúc, do đó mùa màng chín đều, thơm tho, màu đẹp, vị ngon, đầy dưỡng chất, thực phẩm chế biến từ đó khi ăn vào được tiêu hóa tốt, do đó chúng sinh không bệnh tật và trường thọ. Như vậy thọ mạng tăng trưởng do thời tiết và thực phẩm.

Tại đó, Thế Tôn Vipassī ra đời vào thời thọ mạng tám mươi ngàn năm, đức Sikhī vào thời bảy mươi ngàn năm, điều này dường như là sự suy giảm dần dần, nhưng cần phải hiểu rằng nó không suy giảm theo đường thẳng mà là đã tăng trưởng rồi lại suy giảm. Như thế nào? Trong Hiền kiếp này, Thế Tôn Kakusandha ra đời vào thời thọ mạng bốn mươi ngàn

năm, Ngài chia thọ mạng làm năm phần, trụ thế bốn phần và nhập Niết-bàn khi đang ở phần thứ năm. Thọ mạng ấy suy giảm đến mức mười năm rồi lại tăng trưởng đến vô số, sau đó suy giảm và dừng lại ở mức ba mươi ngàn năm; khi đó Thế Tôn Koṇāgamana ra đời. Sau khi Ngài nhập Niết-bàn cũng như thế, thọ mạng ấy giảm xuống mười năm rồi lại tăng lên vô số, rồi giảm xuống dừng lại ở mức hai mươi ngàn năm; khi đó Thế Tôn Kassapa ra đời. Sau khi Ngài nhập Niết-bàn cũng như thế, thọ mạng ấy giảm xuống mười năm rồi lại tăng lên vô số, rồi giảm xuống đến mức một trăm năm, khi đó đức Chánh Đẳng Giác của chúng ta ra đời. Cần phải hiểu rằng nó đã suy giảm dần dần, rồi tăng trưởng và lại suy giảm như vậy. Tại đó, các đức Phật ra đời giữa những con người có giới hạn thọ mạng nào, thì thọ mạng của các Ngài cũng tương ứng với giới hạn đó.

Dứt thuyết về giới hạn thọ mạng.

Thuyết về giới hạn cây Bồ-đề

* Trong giới hạn cây Bồ-đề, "tại gốc cây Pāṭalī" nghĩa là dưới cây Pāṭalī. Thân của cây Pāṭalī đó vào ngày hôm ấy đã cao lên năm mươi hắc tay (ratana), các cành dài năm mươi hắc tay, nên chiều cao tổng cộng là một trăm hắc tay. Và vào ngày đó, cây Pāṭalī ấy được bao phủ bởi những bông hoa như thể được kết thành đài, từ gốc trở lên, tỏa ra hương thơm thiên giới. Không chỉ khi đó cây này nở hoa, mà tất cả các cây Pāṭalī trong mười ngàn vòng thế giới đều nở hoa. Không chỉ các cây Pāṭalī, mà trên thân tất cả các loài cây trong mười ngàn thế giới, hoa sen mọc trên thân,

hoa sen mọc trên cành, hoa sen mọc trên dây leo, hoa sen mọc giữa hư không, ngay cả mặt đất cũng nứt ra để những bông sen lớn vươn lên. Đại dương cũng được bao phủ bởi các loại sen năm màu, sen xanh và sen đỏ. Toàn bộ mười ngàn vòng thế giới rợp bóng cờ hoa, nơi nơi treo các tràng hoa, rải các vòng hoa, rực rỡ với các loài hoa đủ màu, giống như các khu vườn Nandanavana, Cittalatāvana, Missakavana và Phārusakavana (của cõi trời). Những lá cờ cắm ở vành đai phía đông chạm đến vành đai phía tây. Những lá cờ cắm ở vành đai phía tây, nam, bắc chạm đến vành đai phía nam. Như vậy các vòng thế giới có được sự huy hoàng lẫn nhau. "Đã chứng đắc" (abhisambuddho) nghĩa là đâm thủng toàn bộ sự huy hoàng công đức của Phật, chứng đắc bốn sự thật (Tứ Thánh Đế).

Trong các đoạn như: "Này các Tỳ-kheo, Thế Tôn Sikhī, bậc A-la-hán Chánh Đẳng Giác đã chứng đắc tại gốc cây Puṇḍarīka", sự giải thích từ ngữ cũng cần được hiểu theo phương pháp này. Tại đây, "Puṇḍarīka" là cây Xoài trắng (setambarukkho). Nó cũng có kích thước tương tự. Vào ngày hôm đó, nó cũng được bao phủ bởi những bông hoa mang hương thơm thiên giới. Không chỉ hoa, nó còn được bao phủ bởi cả trái. Ở một bên là những trái non, một bên trái vừa, một bên trái sắp chín, một bên trái chín mọng mang hương vị ngon ngọt như chứa đựng tinh chất thiên giới treo lủng lẳng. Giống như cây đó, trong toàn bộ mười ngàn vòng thế giới, các loài cây ra hoa thì rực rỡ hoa, các loài cây ra trái thì huy hoàng với trái.

"Sāla" là cây Sāla. Nó cũng có kích thước tương tự, sự huy hoàng của hoa cũng được hiểu như vậy. Cây Sirīsa cũng theo phương pháp này. Cây Udumbara không có hoa, nhưng sự huy hoàng của trái thì như đã nói về cây xoài, tương tự đối với cây Nigrodha (Đa) và cây Assattha (Bồ-đề). Như vậy, tất cả các đức Phật đều có cùng một tòa ngồi (pallaṅka), nhưng các loại cây thì khác nhau. Trong số đó, dưới gốc cây nào mà các đức Phật chứng đắc sự giác ngộ chính là bốn đạo trí, thì cây đó được gọi là cây Bồ-đề. Đây gọi là giới hạn cây Bồ-đề.

Thuyết về giới hạn cặp Thinh văn

* Trong giới hạn cặp Thinh văn, "Khaṇḍa và Tissa" (khaṇḍatissanti) là Khaṇḍa và Tissa. Trong đó, Khaṇḍa là em trai cùng cha, Tissa là con của vị Quốc sư. Khaṇḍa đã đạt đến đỉnh cao của Tuệ ba-la-mật, Tissa đã đạt đến đỉnh cao của Định ba-la-mật. "Tối thượng" (aggaṃ) nghĩa là tối thắng vì có công đức không ai sánh kịp so với những người còn lại, ngoại trừ Thế Tôn Vipassī. "Cặp hiền sĩ" (bhaddayugaṃ) nghĩa là cặp đôi tốt đẹp chính vì sự tối thượng của họ. "Abhibhū và Sambhava" là Abhibhū và Sambhava. Trong đó, Abhibhū đã đạt đến đỉnh cao của Tuệ ba-la-mật. Vị ấy cùng với Thế Tôn Sikhī đi từ cõi Aruṇavatī đến cõi Phạm thiên, trình diễn nhiều phép lạ cho hội chúng Phạm thiên thấy, rồi thuyết Pháp và biến mười ngàn thế giới chìm trong bóng tối; khi họ phát sinh sự kinh cảm và hỏi: "Cái gì đây?", vị ấy tỏa ra ánh sáng và phát nguyện: "Mong cho tất cả thấy sắc thân của ta và nghe tiếng của ta", rồi thốt lên hai bài kệ: "Hãy bắt

đầu..." làm cho âm thanh vang dội. Sambhava là vị đã đạt đến đỉnh cao của Định ba-la-mật.

"Soṇa và Uttara" là Soṇa và Uttara. Trong hai vị ấy, Soṇa đạt đến Tuệ ba-la-mật, Uttara đạt đến Định ba-la-mật. "Vidhura và Sañjīva" là Vidhura và Sañjīva. Trong đó, Vidhura đạt đến Tuệ ba-la-mật, Sañjīva đạt đến Định ba-la-mật. Vị này thường xuyên nhập định, khi đang thiền định bằng năng lực của thiền chứng tại các hang động, lều nghỉ trong rừng vào ban đêm và ban ngày, một ngày nọ vị ấy nhập Diệt tận định trong rừng, khi đó những người làm rừng thấy vậy tưởng vị ấy "đã chết" nên đã hỏa thiêu. Vị ấy đúng theo thời gian đã định khởi lên khỏi thiền chứng, phủi sạch y và vào làng khất thực. Kể từ đó người ta biết đến vị ấy với tên là "Sañjīva" (Người sống lại). "Bhiyyosa và Uttara" là Bhiyyosa và Uttara. Trong đó, Bhiyyosa tối thắng về Tuệ, Uttara tối thắng về Định. "Tissa và Bhāradvāja" là Tissa và Bhāradvāja. Trong đó, Tissa đạt đến Tuệ ba-la-mật, Bhāradvāja đạt đến Định ba-la-mật. "Sāriputta và Moggallāna" là Sāriputta và Moggallāna. Trong đó, Sāriputta tối thắng trong lĩnh vực Tuệ, Moggallāna tối thắng trong lĩnh vực Định. Đây gọi là giới hạn cặp Thinh văn.

Thuyết về giới hạn hội chúng Thinh văn

* Trong giới hạn hội chúng Thinh văn, đại hội đầu tiên của Thế Tôn Vipassī có bốn yếu tố: tất cả đều là Tỳ-kheo "Ehibhikkhu", tất cả đều có bình bát và y phát sinh bằng thần lực, tất cả đều tự đến mà không được mời, và họ hội tụ vào ngày rằm Uposatha. Khi đó, bậc Đạo Sư cầm quạt, ngồi xuống và kết thúc lễ

Uposatha (bằng cách thuyết Giới bổn). Các đại hội thứ hai và thứ ba cũng theo phương pháp này. Tương tự đối với tất cả các hội chúng của các đức Phật còn lại. Tuy nhiên, vì đối với đức Thế Tôn của chúng ta, hội chúng chỉ có vào thời kỳ đầu thành đạo, và bản kinh này được thuyết vào thời gian sau đó, nên Ngài nói: "Này các Tỳ-kheo, hiện nay Ta đã có (ahosī) một hội chúng Thinh văn" thay vì nói "đang có" (aniṭṭhapetvā).

Tại đó, "mười hai trăm rưỡi" (aḍḍhateḷasāni) Tỳ-kheo gồm một ngàn vị cựu đạo sĩ tóc bện (jaṭila) và hai trăm răm mươi vị tùy tùng của hai vị Đại Thinh văn. Tại đó, cần phải trình bày sự việc bắt đầu từ sự phát nguyện của hai vị Đại Thinh văn cho đến khi xuất gia. Sau khi họ xuất gia, đại đức Mahāmoggallāna đạt quả A-la-hán vào ngày thứ bảy. Vị Tướng quân Chánh pháp (Sāriputta) đạt đến Tuệ Thinh văn ba-la-mật vào ngày thứ mười lăm tại hang Sūkarakhataleṇa giữa núi Linh Thứu, khi đang lắng nghe và hướng trí theo bài kinh Vedanāpariggaha (Kinh Phục vụ cảm thọ) được thuyết cho người cháu là du sĩ Dīghanakha. Thế Tôn biết vị trưởng lão đã đắc quả A-la-hán, Ngài bay lên không trung và xuất hiện ngay tại Chùa Trúc Lâm (Veḷuvana). Trưởng lão suy nghĩ: "Thế Tôn đã đi đâu rồi?", biết Ngài đang ở Trúc Lâm, vị ấy cũng bay lên không trung và xuất hiện ngay tại Trúc Lâm. Sau đó Thế Tôn kết thúc lễ Uposatha. Nhắm đến hội chúng đó, Thế Tôn nói: "Mười hai trăm rưỡi Tỳ-kheo". Đây gọi là giới hạn hội chúng Thinh văn.

Thuyết về giới hạn vị thị giả

* Trong giới hạn vị thị giả, "Ānanda" được nói đến với tư cách là vị thị giả thường trực. Bởi vì trong thời kỳ đầu thành đạo của Thế Tôn, không có vị thị giả thường trực. Có lúc Nāgasamāla cầm bình bát và y đi theo, có lúc là Nāgita, có lúc là Upavāna, có lúc là Sunakkhatta, có lúc là Sa-di Cunda, có lúc là Sāgata, có lúc là Meghiya. Tại đó, một lần nọ Thế Tôn cùng trưởng lão Nāgasamāla đi trên đường xa và đến một ngã ba. Trưởng lão rời khỏi con đường và nói: "Bạch Thế Tôn, con sẽ đi bằng con đường này". Thế Tôn bảo vị ấy: "Hãy đến đây Tỳ-kheo, chúng ta hãy đi bằng con đường này". Vị ấy nói: "Đây, bạch Thế Tôn, Ngài hãy nhận lấy bình bát và y của Ngài, con sẽ đi bằng con đường này", rồi định đặt bình bát và y xuống đất. Thế Tôn nói: "Hãy đưa đây, Tỳ-kheo", rồi nhận lấy bình bát và y mà đi. Còn vị Tỳ-kheo kia khi đi theo con đường khác đã bị bọn cướp lấy mất bình bát, y và còn đánh vỡ đầu. Vị ấy nghĩ: "Nay chỉ có Thế Tôn là chỗ nương tựa, không có ai khác", rồi với máu chảy ròng ròng, vị ấy đi đến chỗ Thế Tôn. Khi được hỏi: "Cái gì đây, Tỳ-kheo?", vị ấy đã trình bày sự việc. Thế Tôn an ủi vị ấy: "Đừng suy nghĩ nữa, Tỳ-kheo, chính vì thấy trước nguyên cớ này nên Ta đã ngăn cản ông".

Lại có lần Thế Tôn cùng trưởng lão Meghiya đi đến làng Jantu tại vườn nai Pācīnavaṃsa. Tại đó, Meghiya sau khi đi khất thực ở làng Jantu, thấy vườn xoài bên bờ sông xinh đẹp liền nói: "Bạch Thế Tôn, Ngài hãy nhận lấy bình bát và y của Ngài, con sẽ thực hành sa-môn pháp trong vườn xoài đó". Dù bị Thế Tôn ngăn cản đến ba lần, vị ấy vẫn đi và bị các bất thiện tầm tấn

công, đeo bám. Sau khi trở về và trình bày sự việc, Thế Tôn cũng nói: "Chính vì thấy trước nguyên cớ này nên Ta đã ngăn cản ông", rồi Ngài dần dần đi đến Sāvatthi (Xá-vệ). Tại đó, khi đang ngồi trên tòa Phật cao quý được sắp đặt ở khuôn viên Hương thất, giữa hội chúng Tỳ-kheo bao quanh, Ngài bảo các Tỳ-kheo: "Này các Tỳ-kheo, nay Ta đã già, khi Ta nói 'hãy đi đường này' thì có những Tỳ-kheo đi đường khác, có những vị đặt bình bát và y của Ta xuống đất; các ông hãy tìm cho Ta một Tỳ-kheo làm thị giả thường trực". Sự kinh cảm về Pháp khởi lên cho các Tỳ-kheo. Khi đó, đại đức Sāriputta đứng dậy khỏi chỗ ngồi, đảnh lễ Thế Tôn và nói: "Bạch Thế Tôn, chính vì mong cầu điều này mà con đã làm tròn các ba-la-mật trong một tăng-kỳ và một trăm ngàn kiếp; chẳng lẽ một người đại trí như con lại không xứng làm thị giả sao, con xin được thị giả Ngài". Thế Tôn từ chối: "Thôi đủ rồi, Sāriputta, phương nào có ông ở đó, phương đó đối với Ta không hề trống vắng, lời giáo giới của ông giống như lời giáo giới của các đức Phật, Ta không cần ông làm phận sự thị giả". Với cách thức đó, bắt đầu từ đại đức Mahāmoggallāna, tám mươi vị đại thinh văn đều đứng dậy. Thế Tôn đều từ chối tất cả.

Đại đức Ānanda vẫn ngồi im lặng. Khi đó các Tỳ-kheo nói với vị ấy: "Này hiền giả Ānanda, hội chúng Tỳ-kheo đang xin vị trí thị giả, ông cũng hãy xin đi". Vị ấy nói: "Này các hiền giả, vị trí thị giả có được do cầu xin thì có giá trị gì, chẳng lẽ bậc Đạo Sư không thấy tôi sao? Nếu Ngài hài lòng, Ngài sẽ tự nói: 'Ānanda hãy thị giả Ta'". Thế Tôn nói: "Này các Tỳ-kheo, Ānanda không cần ai thúc giục, tự vị ấy sẽ biết

để thị giả Ta". Sau đó các Tỳ-kheo nói: "Hãy đứng dậy, hiền giả Ānanda, hãy đứng dậy, hiền giả Ānanda, hãy xin Đấng Thập Lực vị trí thị giả". Trưởng lão đứng dậy và xin tám đặc ân, gồm bốn điều từ chối và bốn điều cầu khẩn.

Bốn điều từ chối là: "Bạch Thế Tôn, nếu Thế Tôn không cho con tấm y thượng hạng mà Ngài nhận được, không cho con vật phẩm khất thực thượng hạng, không cho con ở chung trong một hương thất, không bắt con phải đi theo khi Ngài nhận lời thỉnh mời; thì con mới thị giả Thế Tôn". Khi được hỏi: "Này Ānanda, ông thấy điều bất lợi gì ở đây?", vị ấy thưa: "Bạch Thế Tôn, nếu con nhận được những thứ này, người ta sẽ nói: 'Ānanda hưởng dụng y đẹp, vật thực ngon của Đấng Thập Lực, ở chung hương thất, đi theo dự tiệc, vì được lợi lộc như vậy nên vị ấy mới hầu hạ Thế Tôn, việc hầu hạ như vậy có khó gì đâu'". Đó là bốn điều từ chối vị ấy đã xin.

Bốn điều cầu khẩn là: "Bạch Thế Tôn, nếu Thế Tôn đi đến nơi mà con đã nhận lời thỉnh mời, nếu con có thể cho những người từ phương xa đến được gặp Thế Tôn ngay khi họ vừa đến, nếu con có thể đến gặp Thế Tôn ngay lúc con phát sinh nghi ngờ, và nếu Thế Tôn thuyết Pháp khi không có mặt con thì sau khi trở về Ngài sẽ thuyết lại cho con; thì con mới thị giả Thế Tôn". Khi được hỏi: "Này Ānanda, ông thấy lợi ích gì ở đây?", vị ấy thưa: "Bạch Thế Tôn, ở đây, những thiện nam có đức tin không có cơ hội gặp Thế Tôn sẽ nói với con: 'Bạch đại đức Ānanda, ngày mai xin Ngài cùng Thế Tôn đến nhà chúng con nhận thực phẩm

khất thực'. Bạch Thế Tôn, nếu Ngài không đi đến đó, nếu con không có cơ hội cho họ gặp Ngài lúc họ muốn, hoặc không được giải tỏa nghi ngờ, người ta sẽ nói: 'Ānanda hầu hạ Đấng Thập Lực làm gì mà chút ân huệ đó Thế Tôn cũng không dành cho vị ấy?'. Và khi vắng mặt Thế Tôn, người ta sẽ hỏi con: 'Này hiền giả Ānanda, bài kệ này, bài kinh này, câu chuyện bổn sanh này đã được thuyết ở đâu?'. Nếu con không trả lời được, người ta sẽ nói: 'Này hiền giả, bấy nhiêu đó mà ông cũng không biết sao, tại sao ông cứ đi theo Thế Tôn như hình với bóng trong thời gian dài như vậy?'. Do đó, con muốn Ngài thuyết lại những Pháp đã thuyết khi vắng mặt con". Thế Tôn đã ban cho vị ấy những điều đó.

Như vậy, sau khi nhận được tám đặc ân này, vị ấy trở thành thị giả thường trực. Vị ấy đạt được quả báu của các ba-la-mật đã làm tròn trong một trăm ngàn kiếp chính vì vị trí đó; nhắm đến sự thị giả thường trực này mà Ngài nói: "Này các Tỳ-kheo, hiện nay Tỳ-kheo Ānanda là thị giả của Ta, là vị thị giả tối thắng". Đây gọi là giới hạn vị thị giả.

* Giới hạn về cha (Pitiparicchedo) thì ý nghĩa đã rõ ràng.

"Ngài đi vào tinh xá" (vihāraṃ pāvisī): Tại sao Ngài đi vào tinh xá? Thế Tôn sau khi nói bấy nhiêu liền nghĩ: "Ta chưa thuyết dòng dõi của bảy đức Phật một cách liên tục cho đến tận cùng, hôm nay khi Ta đi vào tinh xá, các Tỳ-kheo này sẽ còn tán thán tiền thân trí nhiều hơn nữa. Khi đó Ta sẽ trở ra và thuyết dòng dõi các đức Phật một cách liên tục cho đến tận cùng để họ

thấy". Sau khi dành cơ hội cho các Tỳ-kheo đàm luận, Ngài đứng dậy khỏi tòa và đi vào tinh xá.

Trong những gì Thế Tôn đã thuyết theo truyền thống, có chín phần đã xuất hiện: giới hạn kiếp, giới hạn sinh chủng, giới hạn dòng họ, giới hạn thọ mạng, giới hạn cây Bồ-đề, giới hạn cặp Thinh văn, giới hạn hội chúng Thinh văn, giới hạn vị thị giả và giới hạn về cha. Còn "phần chung" (sambulavāro) chưa xuất hiện, cần phải đưa vào để làm sáng tỏ.

Thuyết về phần chung (nhiều đức Phật)

Bởi vì tất cả các vị Bồ-tát, khi một người con nối dõi tông đường vừa sinh ra, thì phải rời bỏ gia đình và xuất gia; đây chính là dòng dõi, là truyền thống. Tại sao? Đối với tất cả các bậc Chánh Biến Tri Bồ-tát, kể từ khi nhập thai, nhiều phép lạ như đã nói trước đây xuất hiện; tại đó, nếu kinh thành nơi Ngài sinh ra, cha, mẹ, vợ, con của Ngài không được biết đến, người ta sẽ nghĩ: "Kinh thành nơi vị này sinh ra, cha, vợ, con của vị ấy đều không rõ ràng, có lẽ đây là một vị Thiên, Đế Thích, Ma vương hay Phạm thiên, và phép lạ như vậy đối với chư thiên thì không có gì đáng kinh ngạc". Khi nghĩ như vậy, dân chúng sẽ không muốn nghe, không muốn tin. Từ đó sẽ không có sự chứng ngộ, mà không có chứng ngộ thì sự xuất hiện của đức Phật là vô ích, giáo pháp không đem lại sự giải thoát. Do đó, đối với tất cả các vị Bồ-tát, "khi một người con nối dõi tông đường vừa sinh ra thì phải rời bỏ gia đình và xuất gia"; đây chính là dòng dõi, là truyền thống. Vì vậy, "phần chung" dựa trên người con, vân vân, cần phải được đưa vào để làm sáng tỏ.

Thuyết về giới hạn chung

Tại đó:

"Samavattakkhandho vô song, và Suppabuddha, Uttara;

Satthavāho, Vijitasena, và Rāhula là vị thứ bảy."

Bảy người con này của bảy vị Bồ-tát cần được hiểu theo thứ tự.

Tại đó, khi quý tử Rāhula vừa sinh ra, người ta đem tờ giấy ghi tin đến đặt vào tay Đại Sĩ. Khi đó, tình thương con cái khởi lên làm rung động toàn bộ thân thể Ngài. Ngài nghĩ: "Khi một đứa trẻ sinh ra mà tình thương con đã như thế này, nghe nói Ta sẽ có hơn một ngàn đứa con, khi mỗi đứa sinh ra thì sự trói buộc của tình thương này sẽ tăng trưởng đến mức không thể phá vỡ, Rāhu (sự cản trở) đã sinh ra, sự trói buộc đã sinh ra". Và ngay trong ngày hôm đó, Ngài từ bỏ vương vị và xuất gia. Phương pháp này cũng tương tự đối với sự sinh ra của con cái của tất cả các vị Bồ-tát khác. Đây là giới hạn về con.

"Sutanā, Sabbakāmā, Sucittā và Rocinī;

Rucaggatī, Sunandā, và Bimbā là vị thứ bảy."

Đây là những người mẹ của bảy người con của các Ngài. Riêng vương phi Bimbā, sau khi quý tử Rāhula sinh ra, được biết đến với tên là Mẹ của Rāhula (Rāhulamātā). Đây là giới hạn về vợ.

Hai vị Bồ-tát Vipassī và Kakusandha đã thực hiện cuộc đại xuất gia bằng cách cưỡi xe ngựa thuần chủng. Hai vị Sikhī và Koṇāgamana xuất gia bằng cách cưỡi trên lưng voi quý. Vị Vessabhū xuất gia khi ngồi trên kiệu vàng. Vị Kassapa khi đang ngồi trên tầng lầu cao của cung điện, đã đắc thiền thứ tư của hơi thở, sau khi xuất thiền đã dùng thiền đó làm nền tảng và phát nguyện: "Mong cung điện bay lên và hạ xuống tại cội Bồ-đề". Cung điện bay đi trong hư không và hạ xuống tại cội Bồ-đề. Đại Sĩ từ đó bước xuống, đứng trên mặt đất và nghĩ: "Mong cung điện trở về vị trí cũ". Nó liền trở về vị trí cũ. Đại Sĩ sau khi nỗ lực tinh tấn trong bảy ngày, đã ngồi trên tòa Bồ-đề và chứng đắc Nhất thiết trí. Riêng Bồ-tát của chúng ta xuất gia bằng cách cưỡi ngựa quý Kaṇṭaka. Đây là giới hạn về phương tiện đi lại (yāna).

Tinh xá của Thế Tôn Vipassī tọa lạc trên một diện tích rộng một do-tuần, của đức Sikhī rộng ba gāvuta, của đức Vessabhū rộng nửa do-tuần, của đức Kakusandha rộng một gāvuta, của đức Koṇāgamana rộng nửa gāvuta, của đức Kassapa rộng hai mươi usabha. Tinh xá của đức Thế Tôn của chúng ta tọa lạc trên diện tích mười sáu karīsa theo số đo thông thường, hoặc tám karīsa theo số đo hoàng gia. Đây là giới hạn về tinh xá.

Đối với Thế Tôn Vipassī, người ta đã đúc những viên gạch vàng dài một hắc tay, rộng một gang, dày tám lóng tay, rồi lát chúng khít khao để mua đất xây tinh xá. Đối với đức Sikhī, người ta lát bằng những chiếc cày vàng khít khao để mua đất. Đối với đức Vessabhū,

người ta đúc những chiếc chân voi bằng vàng rồi lát khít khao để mua. Đối với đức Kakusandha, người ta lát bằng gạch vàng như phương pháp đã nói. Đối với đức Koṇāgamana, người ta lát bằng những con rùa vàng khít khao để mua. Đối với đức Kassapa, người ta lát bằng những khối vàng hình thỏi để mua. Đối với đức Thế Tôn của chúng ta, người ta lát bằng những đồng tiền (kahāpaṇa) có dấu hiệu khít khao để mua. Đây là giới hạn về tài sản dùng để mua đất xây tinh xá.

Tại đó, người sau khi mua đất và xây tinh xá dâng cúng lên Thế Tôn Vipassī tên là Punabbasumitto, của đức Sikhī tên là Sirivaḍḍhano, của đức Vessabhū tên là Sotthiyo, của đức Kakusandha tên là Accuto, của đức Koṇāgamana tên là Uggo, của đức Kassapa tên là Sumano, của đức Thế Tôn của chúng ta tên là Sudatta. Tất cả họ đều là những vị trưởng giả giàu có bực nhất. Đây là giới hạn về vị hộ pháp (người dâng cúng tinh xá).

Lại có bốn địa điểm không bao giờ thay đổi (avijahitaṭṭhānāni). Tòa Bồ-đề của tất cả các đức Phật là không thay đổi, luôn ở cùng một vị trí. Việc chuyển Pháp luân tại vườn nai Isipatana là không bao giờ thay đổi. Khi từ cõi trời xuống, bước chân đầu tiên chạm đất tại cửa thành Saṅkassa là không thay đổi. Bốn vị trí chân giường trong Hương thất tại Kỳ-đà (Jetavana) là không thay đổi. Tinh xá có thể nhỏ hoặc lớn, bản thân tinh xá không thay đổi nhưng kinh thành thì có thể thay đổi. Khi kinh thành ở phía đông thì tinh xá ở phía tây; khi kinh thành ở phía nam thì tinh xá ở phía

bắc. Khi kinh thành ở phía tây thì tinh xá ở phía đông; khi kinh thành ở phía bắc thì tinh xá ở phía nam. Hiện nay kinh thành ở phía bắc, tinh xá ở phía nam.

Tất cả các đức Phật đều có năm sự khác biệt: khác biệt về thọ mạng, khác biệt về thân lượng, khác biệt về sinh chủng, khác biệt về sự tinh tấn, khác biệt về hào quang. Khác biệt về thọ mạng nghĩa là có vị trường thọ, có vị đoản thọ. Như đức Dīpaṅkara có thọ mạng một trăm ngàn năm, đức Thế Tôn của chúng ta thọ mạng một trăm năm.

Khác biệt về thân lượng nghĩa là có vị cao, có vị thấp. Như đức Dīpaṅkara cao tám mươi hắc tay, đức Sumana cao chín mươi hắc tay, đức Thế Tôn của chúng ta cao mười tám hắc tay.

Khác biệt về sinh chủng nghĩa là có vị ra đời trong dòng dõi Sát-đế-lỵ, có vị trong dòng dõi Bà-la-môn. Khác biệt về sự tinh tấn nghĩa là có vị thời gian tinh tấn rất ngắn, như Thế Tôn Kassapa. Có vị thời gian tinh tấn kéo dài, như Thế Tôn của chúng ta.

Khác biệt về hào quang nghĩa là hào quang thân của Thế Tôn Maṅgala tỏa rộng khắp mười ngàn vòng thế giới. Hào quang của Thế Tôn của chúng ta tỏa rộng một sải chung quanh. Ở đó, sự khác biệt về hào quang phụ thuộc vào tâm nguyện, vị nào muốn bao nhiêu thì hào quang thân tỏa ra bấy nhiêu. Riêng đức Maṅgala có tâm nguyện rằng hào quang luôn tỏa khắp mười ngàn thế giới. Còn về các công đức đã chứng đắc thì không có sự khác biệt nào giữa các đức Phật.

Ngoài ra, người ta còn chỉ ra giới hạn về những người cùng sinh và giới hạn về tinh tú đối với riêng Thế Tôn của chúng ta. Cùng sinh với đức Chánh Biến Tri Bồ-tát có bảy: mẹ của Rāhula, trưởng lão Ānanda, Channa, ngựa Kaṇṭaka, hầm báu, cây đại Bồ-đề, và Kāḷudāyī. Đại Sĩ nhập thai vào đúng sao Uttarāsāḷha, xuất gia vào sao đó, chuyển Pháp luân vào sao đó, và thực hiện song thông vào sao đó. Ngài sinh ra, thành đạo và nhập Niết-bàn vào đúng sao Visākhā. Ngài có đại hội Thinh văn và xả bỏ thọ hành vào sao Māgha, và từ cõi trời xuống vào sao Assayuja; bấy nhiêu điều này cần được đưa vào để làm sáng tỏ. Đây gọi là giới hạn chung.

* Nay, trong đoạn "Khi đó, đối với các Tỳ-kheo ấy..." và vân vân, các Tỳ-kheo ấy nói: "Này hiền giả, đây là lộ trình của tiền thân, tức là việc đi lên từ sự chết cho đến sự tái sinh. Nhưng việc phóng trí ngược lại từ sự tái sinh để đi đến sự chết, điều này thật là cực kỳ khó khăn. Thế Tôn đã thuyết giảng giống như đang chỉ ra dấu chân trên không trung vậy", họ tràn đầy sự kinh ngạc thốt lên: "Thật kỳ diệu thay, hiền giả", rồi để chỉ ra một lý do khác, họ nói: "Thật hy hữu thay khi Đấng Như Lai..." và vân vân. Tại đó, "thật hy hữu thay" (yatra hi nāma) là hư từ chỉ sự kinh ngạc, nghĩa là Đấng Như Lai thật là như vậy. "Bậc đã cắt đứt hư vọng" (chinnapapañce): ở đây hư vọng (papañca) là ba phiền não: ái, mạn, và kiến. "Bậc đã cắt đứt lộ trình" (chinnavaṭume): ở đây lộ trình (vaṭuma) chỉ cho vòng luân chuyển của nghiệp thiện và bất thiện. "Bậc đã làm cạn kiệt luân hồi" (pariyādinnavaṭṭe) là từ đồng nghĩa của nó, nghĩa là bậc đã làm cạn kiệt tất cả vòng

luân chuyển của nghiệp. "Bậc đã vượt qua mọi khổ đau" (sabbadukkhavītivatte) nghĩa là đã vượt qua tất cả khổ đau được tính là vòng quả báo. "Sẽ nhớ lại" (anussarissatī): đây là từ ở thì tương lai do ảnh hưởng của hư từ "yatra", nhưng ý nghĩa ở đây cần được hiểu theo thì quá khứ. Bởi vì Thế Tôn đã nhớ lại các đức Phật đó, chứ không phải bây giờ mới nhớ lại. "Có giới đức như vậy": có giới đức như vậy bằng giới của đạo, giới của quả, giới hiệp thế và siêu thế. "Có pháp như vậy": ở đây ám chỉ các pháp thuộc về định, nghĩa là có định như vậy bằng định của đạo, định của quả, định hiệp thế và siêu thế. "Có tuệ như vậy": có tuệ như vậy theo cách thức của tuệ đạo, vân vân. "Có sự an trú như vậy": ở đây, vì các pháp thuộc định đã được đề cập ở trên, tại sao an trú (vihara) lại được đề cập lại? Không phải là đề cập lại cái đã có, mà điều này được nói để chỉ rõ về Diệt tận định. Do đó, ý nghĩa ở đây cần được hiểu là các đức Thế Tôn ấy có sự an trú trong Diệt tận định như vậy.

"Có sự giải thoát như vậy": ở đây có năm loại giải thoát: trấn phục giải thoát (vikkhambhana), phần đoạn giải thoát (tadaṅga), đoạn diệt giải thoát (samuccheda), tịnh chỉ giải thoát (paṭippassaddhi), và ly hệ giải thoát (nissaraṇa). Tại đó, tám thiền chứng được gọi là trấn phục giải thoát vì tự giải thoát khỏi các triền cái đã bị trấn phục. Bảy phép quán như quán vô thường được gọi là phần đoạn giải thoát vì tự giải thoát khỏi thường tưởng, vân vân, bằng các chi đối nghịch tương ứng. Bốn Thánh đạo được gọi là đoạn diệt giải thoát vì tự giải thoát khỏi các phiền não đã bị đoạn tuyệt hoàn toàn. Bốn sa-môn quả được gọi là

tịnh chỉ giải thoát vì phát sinh khi các phiền não đã được tịnh chỉ nhờ oai lực của đạo. Niết-bàn được gọi là ly hệ giải thoát vì đã thoát khỏi, đã lìa xa và đứng cách biệt khỏi tất cả phiền não. Như vậy, ý nghĩa của "có sự giải thoát như vậy" cần được hiểu theo năm loại giải thoát này.

* "Khởi lên từ sự độc cư" (paṭisallānā vuṭṭhitoti) nghĩa là khởi lên từ trạng thái một mình.

* Mối liên hệ (anusandhi) của câu "Này các Tỳ-kheo, từ đây trở về trước..." là gì? Kinh này được kết nối bởi hai cụm từ: "Này các Tỳ-kheo, chính Pháp tánh đó đã được Như Lai thấu triệt" và "Chư thiên cũng đã báo tin này cho Như Lai". Tại đó, cụm từ về việc chư thiên báo tin sẽ được thảo luận ở phần cuối kinh khi trình bày về sự xao động trong chuyến du hành thiên giới. Còn bài thuyết pháp này được bắt đầu dựa trên mối liên hệ với cụm từ Pháp tánh (dhammadhātu). Tại đó, mười một đoạn như "Sát-đế-lỵ về sinh chủng" vân vân, cần được hiểu theo phương pháp đã nói trong chương về duyên khởi.

Thuyết về Pháp tánh của Bồ-tát

* Trong các đoạn "Khi đó, này các Tỳ-kheo, Bồ-tát Vipassī...", "Vipassī" là tên của Ngài, có được do sự thành thạo trong việc thấy các ý nghĩa đa dạng. "Bồ-tát" (bodhisatto) là bậc trí đức, bậc chúng sinh đang giác ngộ. Hoặc Bồ-tát là chúng sinh có tâm gắn bó, hướng về bốn đạo được gọi là Bồ-đề. "Chánh niệm tỉnh giác" (sato sampajāno): ở đây chánh niệm (sato) chính là niệm. Tỉnh giác (sampajāno) là trí tuệ. Nghĩa

là sau khi xác lập niệm vững chắc và phân tích bằng trí tuệ, Ngài đã nhập thai. "Đã nhập thai" (okkamī): bằng từ này, trạng thái nhập thai đã được chỉ rõ trong Chánh tạng, chứ không phải tiến trình nhập thai. Tuy nhiên, vì điều này đã được đưa vào Chú giải, nên cần được hiểu như sau:

Tất cả các vị Bồ-tát sau khi làm tròn ba mươi ba-la-mật, thực hiện năm sự đại thí, đạt đến đỉnh cao của các hạnh vì người thân, vì thế gian và vì sự giác ngộ, trú trong thân thứ ba tương tự như Vessantara, ban bố bảy đại thí, làm rúng động mặt đất bảy lần, sau khi thân hoại mệnh chung, với tâm thức thứ hai sẽ tái sinh vào cõi trời Tusita (Đâu-suất). Bồ-tát Vipassī cũng làm y như vậy, tái sinh vào kinh thành Tusita và trụ ở đó trong năm mươi bảy triệu sáu trăm ngàn năm. Thông thường, các vị Bồ-tát tái sinh vào các cõi trời trường thọ thì không ở hết tuổi thọ. Tại sao? Vì ở đó các ba-la-mật rất khó làm tròn. Họ sẽ thực hiện cái chết theo nguyện vọng (adhimuttikālakiriya) và tái sinh vào cõi người. Nhưng Bồ-tát Vipassī, vì đã làm tròn các ba-la-mật đến mức có thể dẫn đến Nhất thiết trí chỉ bằng một kiếp sống này, nên đã trụ ở đó hết tuổi thọ.

Đối với chư thiên, theo cách tính của loài người, trước khi chết bảy ngày sẽ xuất hiện năm điềm báo trước: hoa héo, y phục bẩn, mồ hôi chảy ra từ nách, thân thể biến sắc, và vị thiên không còn an tâm trên thiên tòa. Tại đó, "hoa" là những tràng hoa đeo vào ngày tái sinh, chúng không hề héo trong suốt năm mươi bảy triệu sáu trăm ngàn năm, nhưng nay bắt đầu héo. Y

phục cũng tương tự. Suốt khoảng thời gian dài đó chư thiên không hề thấy nóng hay lạnh, nhưng vào lúc đó mồ hôi bắt đầu chảy ra từng giọt từ cơ thể. Suốt thời gian đó thân thể họ không hề có dấu hiệu già nua như rụng răng, tóc bạc, các thiên nữ trông như thiếu nữ mười sáu, các thiên tử trông như thanh niên hai mươi, nhưng vào lúc chết thân thể họ trở nên mệt mỏi. Suốt thời gian đó trong cõi trời không có khái niệm buồn chán, nhưng vào lúc chết họ thở dài, vươn vai và không còn thấy vui thú trên tòa ngồi của mình nữa.

Đây là các điềm báo trước, cũng giống như trong thế gian, những điềm báo như sao sa, động đất, nguyệt thực chỉ hiện đến với những bậc đại phước đức như các vị vua, đại thần của vua, chứ không hiện đến với tất cả mọi người; cũng vậy, chúng chỉ hiện đến với các vị thiên tử có đại uy lực (mahesakkha), chứ không hiện đến với tất cả. Như trong nhân gian, chỉ những người am hiểu tinh tú mới biết các điềm báo, không phải ai cũng biết; cũng vậy, không phải tất cả thiên tử đều biết các điềm ấy, chỉ những bậc trí giả mới biết. Trong đó, những thiên tử nào tái sanh nhờ các thiện nghiệp yếu ớt, khi các điềm báo xuất hiện, họ sẽ sợ hãi rằng: "Bây giờ ai biết được chúng ta sẽ tái sanh vào đâu?". Còn những vị có đại phước đức sẽ không sợ hãi khi nghĩ rằng: "Nhờ vào việc bố thí đã làm, trì giới đã giữ, hành thiền đã tu, chúng ta sẽ được hưởng thụ vinh hiển ở các cõi trời thượng giới". Bồ-tát Vipassī (Tỳ-bà-thi) khi thấy các điềm báo ấy cũng không sợ hãi khi biết rằng: "Bây giờ, trong kiếp sống kế tiếp này, ta sẽ thành Phật". Sau đó, khi các điềm báo ấy hiện rõ, chư thiên trong mười ngàn thế giới tụ

hội lại và khẩn cầu rằng: "Thưa Ngài, mười Ba-la-mật mà Ngài đã viên mãn không phải để cầu vinh hiển cõi trời Đế-thích, không phải để cầu vinh hiển của Ma vương, không phải để cầu vinh hiển của Phạm thiên, cũng không phải để cầu vinh hiển của Chuyển luân thánh vương; Ngài đã viên mãn chúng vì cầu quả vị Phật nhằm cứu độ thế gian. Thưa Ngài, bây giờ đã đến lúc Ngài thành Phật; thưa Ngài, đây chính là thời điểm Ngài thành Phật".

Sau đó, bậc Đại Sĩ chưa vội hứa khả với chư thiên mà thực hiện sự quan sát được gọi là "Năm sự quán sát lớn" (Pañcamahāvilokana) về: Thời điểm, châu lục, quốc độ, dòng dõi và giới hạn tuổi thọ của người mẹ. Trước hết, Ngài quán sát thời điểm: "Liệu đây có phải là thời điểm thích hợp hay không?". Trong đó, thời kỳ mà tuổi thọ tăng lên trên một trăm ngàn năm thì không phải là thời điểm thích hợp. Tại sao vậy? Vì khi đó, chúng sanh không nhận thức được sự sanh, già và chết, mà sự thuyết giảng Pháp của chư Phật không bao giờ nằm ngoài Tam pháp ấn. Khi chư Phật thuyết về "Vô thường, Khổ, Vô ngã", chúng sanh sẽ không muốn nghe, cũng không tin tưởng và nghĩ rằng: "Các Ngài đang nói về cái gì vậy?", do đó sự chứng đắc (abhisamaya) không xảy ra; khi không có sự chứng đắc thì Giáo pháp không mang lại sự giải thoát. Vì vậy, đó là thời điểm không thích hợp. Thời kỳ tuổi thọ dưới một trăm năm cũng không phải là thời điểm thích hợp. Tại sao vậy? Vì khi đó chúng sanh có nhiều phiền não rẫy đầy, lời giáo huấn được ban cho những kẻ nhiều phiền não sẽ không đứng vững trong vị trí giáo huấn, mà biến mất nhanh chóng như vệt gậy vạch

trên mặt nước. Vì vậy, đó cũng là thời điểm không thích hợp. Thời kỳ tuổi thọ từ một trăm ngàn năm trở xuống và từ một trăm năm trở lên được gọi là thời điểm thích hợp; và khi đó tuổi thọ của con người là tám mươi ngàn năm. Khi ấy, bậc Đại Sĩ thấy rằng: "Đây là thời điểm thích hợp để tái sanh".

Tiếp theo, khi quán sát về châu lục, Ngài nhìn vào bốn châu lục cùng các đảo phụ và thấy rằng: "Chư Phật không tái sanh ở ba châu lục kia, mà chỉ tái sanh ở Diêm-phù-đề (Jambudīpa)".

Kế đến, Ngài quán sát về quốc độ: "Diêm-phù-đề là một lục địa rộng lớn, chu vi mười ngàn do-tuần, vậy chư Phật sẽ tái sanh ở vùng đất nào?". Ngài nhìn thấy vùng Trung Quốc (Majjhimadesa). Vùng Trung Quốc này đã được thuyết trong Luật tạng theo cách như: "Phía Đông có thị trấn Gajaṅgala...". Vùng này có chiều dài ba trăm do-tuần, chiều rộng hai trăm năm mươi do-tuần và chu vi chín trăm do-tuần. Tại vùng đất này, chư Phật, chư Phật Độc Giác, các vị Thượng thủ Thinh văn, tám mươi vị Đại Thinh văn, các vị Chuyển luân vương và các vị Sát-đế-lỵ, Bà-la-môn, Gia chủ có uy đức lớn được hạ sanh. Và ở đây có kinh thành tên là Bandhumatī, Ngài đi đến quyết định: "Ta nên tái sanh tại đó".

Sau đó, khi quán sát về dòng dõi, Ngài nghĩ: "Chư Phật luôn tái sanh trong dòng dõi được thế gian tôn trọng. Hiện nay dòng dõi Sát-đế-lỵ đang được thế gian tôn trọng, Ta sẽ tái sanh vào đó, vua Bandhumā sẽ là phụ vương của Ta".

Tiếp theo, khi quán sát về người mẹ, Ngài nghĩ: "Mẹ của một vị Phật không phải là người lẳng lơ hay nghiện rượu, mà phải là người đã viên mãn các Ba-la-mật trong suốt một trăm ngàn đại kiếp và giữ gìn năm giới trọn vẹn từ khi mới sanh. Vương hậu Bandhumatī này chính là người như vậy, bà sẽ là mẫu thân của Ta". Khi quán xét xem tuổi thọ của bà còn bao lâu, Ngài thấy rằng: "Bà còn sống được mười tháng lẻ bảy ngày nữa".

Như vậy, sau khi thực hiện năm sự quán sát lớn này, Ngài hứa khả với chư thiên để hộ trì họ rằng: "Này các vị hữu danh, đã đến lúc Ta thành Phật". Sau khi bảo chư thiên rằng: "Các vị hãy đi đi", Ngài tiễn biệt họ và cùng chư thiên cõi trời Đâu-suất đi vào vườn Nandanavana ở cõi Đâu-suất. Quả thật, ở tất cả các cõi trời đều có vườn Nandanavana. Tại đó, chư thiên đi dạo quanh để nhắc nhở Ngài về những thiện nghiệp đã làm trong quá khứ rằng: "Xin Ngài hãy từ đây chuyển kiếp để đi đến thiện thú". Giữa lúc đang dạo chơi tại đó với sự vây quanh của chư thiên nhắc nhở về thiện nghiệp, Ngài đã chuyển kiếp (tử vong).

Khi chuyển kiếp như vậy, Ngài biết rằng "ta đang chuyển kiếp", nhưng không biết về tâm tử (cuticitta). Sau khi thụ sanh (tái sanh), Ngài cũng biết, nhưng không biết về tâm tái sanh (paṭisandhicitta). Tuy nhiên, Ngài biết rằng: "Tại địa điểm này, ta đã thụ sanh". Một số vị Trưởng lão nói rằng: "Tiến trình hướng tâm (āvajjanapariyāya) cần phải có được, Ngài sẽ chỉ biết ở sát-na tâm thứ hai hoặc thứ ba". Nhưng Trưởng lão Tipiṭakamahāsīva nói rằng: "Sự thụ sanh

của các bậc Đại Sĩ không giống với sự thụ sanh của những người khác, vì sự tỉnh giác và chánh niệm của các Ngài đã đạt đến đỉnh cao. Tuy nhiên, vì không thể dùng chính tâm đó để biết chính tâm đó, nên Ngài không biết tâm tử. Ngay trong sát-na tử, Ngài biết 'ta đang chuyển kiếp'. Ngài không biết tâm tái sanh, nhưng biết rằng 'ta đã thụ sanh tại địa điểm này', và vào thời điểm đó, mười ngàn thế giới rung động". Với sự chánh niệm và tỉnh giác như vậy khi nhập vào bụng mẹ, Ngài đã thụ sanh bằng một loại tâm đại quả (mahāvipākacitta) tương ứng với tâm thiện dục giới hỷ câu, trí tương ưng, vô trợ (somanassasahagatañāṇasampayuttaasaṅkhārikakusala citta) thuộc về phần sơ khởi của tâm từ, trong số mười chín loại tâm tái sanh. Còn Trưởng lão Mahāsīva thì nói rằng đó là tâm xả câu (upekkhāsahagata). Và cũng giống như Đức Thế Tôn của chúng ta, Ngài đã thụ sanh vào ngày rằm tháng Āsāḷha (Tháng 8 âm lịch) dưới sự hộ trì của tinh tú Uttarāsāḷha.

Vào lúc đó, bắt đầu từ ngày thứ bảy trước ngày rằm, thân mẫu của Bồ-tát tham gia vào lễ hội tinh tú vốn rực rỡ với hương hoa và sự từ bỏ rượu chè. Vào sáng ngày thứ bảy, bà thức dậy sớm, tắm bằng nước thơm, trang sức với đầy đủ các món đồ quý giá, thọ dụng những món ăn thượng hạng, phát nguyện trì giữ các chi phần của ngày trai giới (uposatha), rồi bước vào phòng rực rỡ, nằm trên giường quý báu. Khi đang chìm vào giấc ngủ, bà đã thấy giấc mộng này: "Có bốn vị Đại Thiên vương nâng cả chiếc giường của bà lên, đưa đến hồ Anotatta, tắm rửa cho bà bằng nước hồ, mặc cho bà những y phục thiên giới, xức các loại

hương thiên giới và đeo những bông hoa thiên giới. Sau đó, không xa nơi ấy có một ngọn núi bạc, bên trong có một cung điện bằng vàng, các vị ấy đã đặt bà nằm trong đó, đầu hướng về phía Đông. Khi ấy, vị Bồ-tát biến thành một con bạch tượng tuyệt đẹp, dạo chơi trên một ngọn núi vàng gần đó, rồi từ đó đi xuống, leo lên ngọn núi bạc, bước vào cung điện vàng, đi nhiễu quanh mẫu thân, rồi dường như xẻ hông bên phải và nhập vào bụng bà".

Sau đó, vương hậu thức dậy và thuật lại giấc mộng ấy cho đức vua. Khi trời vừa sáng, đức vua cho mời khoảng sáu mươi bốn vị Bà-la-môn thượng thủ, cho sửa soạn mặt đất được quét dọn sạch sẽ bằng đất sét xanh, trang trí bằng các biểu tượng cát tường như hoa nổ, rồi sắp đặt các chỗ ngồi vô giá. Ngài ban cho các vị Bà-la-môn đang ngồi tại đó những bát vàng, bát bạc chứa đầy cơm sữa hảo hạng được nấu với bơ trong, mật ong và đường, rồi dùng những bát vàng, bát bạc khác đậy lại để dâng cúng. Ngài cũng làm hài lòng họ bằng việc ban tặng các loại vải mới, bò cái màu hung và những vật dụng khác. Sau khi họ đã được thỏa mãn với mọi ước muốn, nhà vua thuật lại giấc mộng và hỏi: "Điều gì sẽ xảy ra?". Các vị Bà-la-môn thưa rằng: "Tâu đại vương, xin đừng lo lắng, vương hậu đã thụ thai trong bụng, đó là một nam hài chứ không phải nữ hài, Ngài sẽ có một người con trai. Nếu người con ấy ở tại gia, sẽ trở thành vị vua Chuyển luân. Nếu xuất gia rời bỏ gia đình, sẽ trở thành bậc Phật Đà, bậc mở toang bức màn che phủ thế gian". Đây là trình tự mô tả về việc "nhập vào bụng mẹ".

"Ayametthadhammatā" (Đây là pháp tính ở đây) có nghĩa là: Đây là pháp tính trong việc nhập vào bụng mẹ, đây là bản chất tự nhiên, đây là quy luật (niyāma). Quy luật này gồm có năm loại: Nghiệp quy luật (kammaniyāma), Thời tiết quy luật (utuniyāma), Chủng tử quy luật (bījaniyāma), Tâm quy luật (cittaniyāma) và Pháp quy luật (dhammaniyāma).

Trong đó, việc nghiệp thiện cho quả an vui và nghiệp ác cho quả đau khổ là Nghiệp quy luật. Để làm sáng tỏ điều này, cần dẫn ra các câu chuyện trong bài kệ "Na antalikkhe" (Không phải giữa hư không). Lại nữa, có một người phụ nữ cãi nhau với chồng, muốn tự tử bằng cách treo cổ nên đã xỏ cổ vào thòng lọng. Một người đàn ông đang mài rìu thấy hành động của người phụ nữ ấy, muốn cắt dây thừng nên đã chạy đến an ủi: "Đừng sợ, đừng sợ". Sợi dây thừng bỗng biến thành một con rắn độc đứng sừng sững. Anh ta sợ hãi bỏ chạy, còn người phụ nữ kia đã chết ngay tại đó. Những câu chuyện tương tự như vậy nên được trình bày ở đây.

Việc cây cối ra hoa kết quả cùng một lúc tại các địa phương vào những thời điểm nhất định, việc gió thổi hay không thổi, ánh nắng gay gắt hay dịu nhẹ, trời mưa hay không mưa, hoa sen nở ban ngày và héo ban đêm, v.v., đều là Thời tiết quy luật.

Việc từ hạt giống lúa cho ra quả lúa, từ vị ngọt cho ra vị ngọt, từ vị đắng cho ra vị đắng, đó là Chủng tử quy luật.

Các pháp tâm và tâm sở đi trước làm duyên bằng cách y chỉ duyên (upanissayapaccaya) cho các pháp tâm và tâm sở đi sau; như vậy, sự phát sanh của tâm tiếp thâu (sampaṭicchana) v.v., ngay sau nhãn thức v.v., đó là Tâm quy luật.

Sự kiện mười ngàn thế giới rung động khi các vị Bồ-tát nhập vào bụng mẹ v.v., đó gọi là Pháp quy luật. Ở đây, Pháp quy luật được hàm ý. Vì vậy, để chỉ rõ ý nghĩa đó, Đức Thế Tôn đã thuyết: "Này các Tỳ-kheo, đây là pháp tính (dhammatā esā bhikkhave)".

Ở đây, cụm từ "kucchiṃ okkamatī" (nhập vào bụng) mang ý nghĩa là "đã nhập vào bụng". Bởi vì khi Ngài đã nhập vào thì sự việc này xảy ra, chứ không phải đang lúc nhập. "Appamāṇo" (vô lượng) nghĩa là sự to lớn về kích thước, mang nghĩa là rộng lớn. "Uḷāro" (thù thắng) là từ đồng nghĩa của nó. Trong các đoạn như "họ ăn những món ăn thù thắng thù thắng", từ "thù thắng" mang nghĩa là ngon ngọt. Trong các đoạn như "tôn giả Vacchāyana tán dương Sa-môn Gotama bằng những lời tán dương thù thắng", từ "thù thắng" mang nghĩa là cao thượng. Nhưng ở đây, nghĩa là rộng lớn được hàm ý. "Devānaṃ devānubhāvaṃ" (uy lực thiên giới của chư thiên) ở đây có nghĩa là uy lực của chư thiên này: ánh sáng của y phục họ mặc lan tỏa mười hai do-tuần, tương tự với thân hình, trang sức và cung điện của họ; ánh sáng này (khi Bồ-tát nhập thai) đã vượt qua cả những uy lực đó.

"Lokantarikā" (vùng giữa các thế giới) là khoảng không gian nằm giữa ba thế giới luân hồi (cakkavāḷa), giống như khoảng trống ở giữa ba bánh xe kéo hoặc

ba cái bát đặt chạm vào nhau. Địa ngục Lokantarika ấy có kích thước tám ngàn do-tuần. "Aghā" có nghĩa là luôn rộng mở. "Asaṃvutā" nghĩa là phía dưới không có nền tảng chống đỡ. "Andhakārā" nghĩa là hoàn toàn tăm tối. "Andhakāratimisā" nghĩa là bao trùm bởi bóng tối mù mịt ngăn cản sự phát sanh của nhãn thức. Quả thật, tại đó nhãn thức không sanh khởi. "Evaṃmahiddhikā" (có đại thần thông như vậy) chỉ việc mặt trăng và mặt trời hiện rõ đồng thời ở ba châu lục, đó là đại thần thông. "Evaṃmahānubhāvā" (có đại uy lực như vậy) chỉ việc chúng xua tan bóng tối và chiếu sáng trong phạm vi chín trăm ngàn do-tuần ở mỗi phương. "Ābhāya nānubhontī" (không thể dùng hào quang mà chiếu tới) nghĩa là không đủ sức chiếu bằng hào quang của mình. Quả thật, chúng (mặt trời và mặt trăng) di chuyển ở giữa núi Luân hồi, còn địa ngục Lokantarika thì nằm ngoài núi Luân hồi. Do đó, chúng không thể chiếu sáng tới đó bằng hào quang của mình.

"Yepi tattha sattā" (những chúng sanh nào tại đó) chỉ những chúng sanh đã sanh vào đại địa ngục Lokantarika ấy. Vậy họ đã làm nghiệp gì mà sanh vào đó? Họ đã phạm những tội lỗi nặng nề và tàn bạo đối với cha mẹ, đối với các bậc Sa-môn và Bà-la-môn chân chánh, và mỗi ngày đều làm những ác nghiệp hung bạo như sát sanh, giống như những tên cướp Abhayacoranāga trên đảo Tambapaṇṇi. Thân hình của họ cao ba gāvuta (khoảng 12km), có móng tay dài như loài dơi. Họ dùng móng tay bám vào núi Luân hồi như loài dơi bám trên cây. Khi bò đi và chạm vào tay chân của nhau, họ nghĩ rằng: "Chúng ta đã tìm được thức

ăn", rồi cố gắng vồ lấy nhau khiến họ lộn nhào rơi xuống vùng nước nâng đỡ thế giới; giống như những trái mướp đắng bị gió thổi rụng xuống nước, ngay khi vừa rơi xuống, họ tan chảy như những cục bột trong nước cực kỳ mặn.

"Aññepi kira bho santi sattā" (Thưa quý vị, quả thật cũng có những chúng sanh khác nữa) nghĩa là vào ngày đó, họ nhìn thấy nhau và nghĩ rằng: "Thưa quý vị, giống như chúng ta đang chịu đại khổ hình, quả thật cũng có những chúng sanh khác sanh vào đây để chịu nỗi khổ này". Tuy nhiên, ánh sáng này không tồn tại lâu dù chỉ bằng thời gian húp một ngụm cháo, nó chỉ lóe lên như tia chớp trong chốc lát rồi biến mất ngay khi họ vừa kịp nói: "Cái gì đây?". "Saṅkampatī" nghĩa là rung động hoàn toàn. Hai từ tiếp theo là từ đồng nghĩa của từ trước. Cụm từ "Puna appamāṇo ca" (lại nữa, vô lượng) được thuyết để kết luận.

Cụm từ "Bốn vị thiên tử đi đến bốn phương để bảo vệ" ở đây "bốn" là chỉ về bốn vị Đại Thiên vương. Nhưng trong mười ngàn thế giới, mỗi thế giới có bốn vị, tổng cộng là bốn mươi ngàn vị. Trong đó, bốn vị Đại Thiên vương của thế giới này cầm gươm trên tay đi đến để bảo vệ Bồ-tát, họ bước vào phòng rực rỡ; còn những vị khác bắt đầu từ cửa phòng, xua đuổi các loài dạ-xoa, quỷ quái, tinh linh thấp kém và thiết lập sự bảo vệ cho đến tận rìa thế giới luân hồi.

Nhưng sự bảo vệ này để làm gì? Chẳng phải từ khi thụ sanh vào giai đoạn mầm sống (kalala), dù cho hàng trăm ngàn Ma vương có nhấc bổng hàng trăm ngàn núi Sineru đi đến để làm hại Bồ-tát hay mẫu thân Bồ-

tát, tất cả bọn chúng đều sẽ biến mất ngay lập tức hay sao? Điều này cũng đã được Đức Thế Tôn thuyết trong sự kiện gây chảy máu (do Đề-bà-đạt-đa): "Này các Tỳ-kheo, đây là điều không thể xảy ra, không có cơ hội nào mà một người khác có thể dùng nỗ lực để tước đoạt mạng sống của Như Lai. Này các Tỳ-kheo, các Như Lai nhập Niết-bàn mà không cần nỗ lực của ai khác. Này các Tỳ-kheo, các ông hãy đi về trú xứ của mình, các Như Lai không cần phải được bảo vệ". Đúng như vậy, bằng sự nỗ lực của người khác, mạng sống của các Ngài không gặp hiểm họa; tuy nhiên, có những phiền não nhân (phi nhân) hình thù kỳ dị, xấu xí, đáng sợ, các loài thú và chim, mà khi nhìn thấy hình dáng hoặc nghe tiếng của chúng, mẫu thân Bồ-tát có thể sanh lòng sợ hãi hay kinh hãi, nên chư thiên thiết lập sự bảo vệ để ngăn chặn những điều đó. Hơn nữa, do uy đức của Bồ-tát mà lòng cung kính sanh khởi, các vị ấy làm như vậy vì sự thúc giục của lòng cung kính trong chính mình.

Vậy bốn vị Đại Thiên vương đứng trong phòng đó có hiện thân cho mẫu thân Bồ-tát thấy hay không? Vào những lúc thực hiện các nhu cầu thân thể như tắm rửa, trang điểm, ăn uống, các vị không hiện thân; nhưng vào lúc bà bước vào phòng rực rỡ nằm trên giường quý, các vị mới hiện thân. Ở đó, mặc dù việc nhìn thấy phi nhân thường gây sợ hãi cho con người, nhưng mẫu thân Bồ-tát nhờ vào uy lực phước báu của chính mình và của con mình, khi thấy các vị ấy bà không sợ hãi, tâm bà đối với các vị ấy giống như đối với những người bảo vệ cung cấm thông thường.

"Pakatiyā sīlavatī" (Vốn dĩ là người có giới hạnh) nghĩa là bà đã đầy đủ giới hạnh một cách tự nhiên. Quả thật, khi vị Phật chưa xuất hiện, con người đi đến trước các vị đạo sĩ, du sĩ, đảnh lễ, ngồi xổm và thọ trì giới. Mẫu thân Bồ-tát cũng thọ trì giới trước đạo sĩ Kāladevila. Nhưng khi Bồ-tát đã ở trong bụng, bà không thể ngồi dưới chân người khác; việc ngồi trên chỗ ngồi ngang hàng mà thọ giới cũng chỉ là một hình thức hướng tâm mà thôi. Do đó, cụm từ "tự mình thọ trì giới" được thuyết như vậy.

"Purisesu" (Đối với những người nam) nghĩa là tâm ham muốn nam giới không sanh khởi đối với bất kỳ người nào, bắt đầu từ phụ vương của Bồ-tát. Vẻ đẹp của mẫu thân Bồ-tát thì ngay cả những nghệ nhân tài giỏi cũng không thể tạo ra được trong các tác phẩm điêu khắc hay hình vẽ. Không thể nói rằng một người nam khi nhìn thấy bà mà dục vọng không sanh khởi, nhưng nếu người nào có tâm tham ái muốn tiếp cận bà, đôi chân của kẻ đó sẽ không thể bước đi, mà bị trói chặt như thể bởi những xiềng xích thiên giới. Do đó, các từ như "anatikkamanīyā" (không thể xâm phạm) được thuyết.

"Pañcannaṃ kāmaguṇānaṃ" (về năm dục công đức): Trước đó, cụm từ "liên quan đến dục công đức" đã bác bỏ về mặt đối tượng (người nam), ở đây cho thấy sự đắc được các cảnh giới (ārammaṇa). Khi đó, nghe tin vương hậu đã thụ thai một người con như vậy trong bụng, các vị vua từ khắp nơi gửi đến các lễ vật là đối tượng của năm giác quan như đồ trang sức vô giá, các loại nhạc cụ. Do sự tích lũy phước nghiệp của

Bồ-tát và mẫu thân Bồ-tát quá lớn, nên sự đắc được tài lộc và cung kính là không thể đo đếm được.

"Akilantakāyā" (với thân thể không mệt mỏi): Giống như những người phụ nữ khác thường mệt mỏi vì mang thai, tay chân bị sưng phù, bà không hề có sự mệt mỏi nào như vậy. "Tirokucchigataṃ" nghĩa là ở trong bụng. "Passatī" (Nhìn thấy) nghĩa là bà nhìn thấy đứa trẻ sau khi đã qua giai đoạn mầm sống, đã hình thành đầy đủ các chi phần và các căn không khiếm khuyết. Bà nhìn thấy để làm gì? Chỉ để an lòng. Giống như một người mẹ khi nằm hoặc ngồi cùng con, thường nhìn con để an lòng và nghĩ rằng: "Nếu tay hay chân con bị thòng xuống, ta sẽ đỡ lên đặt lại cho đúng", mẫu thân Bồ-tát cũng vậy, khi đứa trẻ trong bụng gặp những nỗi khổ do người mẹ đứng, đi, xoay người, ngồi, hoặc khi bà ăn thức ăn nóng, lạnh, mặn, chát, cay, bà nhìn xem: "Liệu con ta có bị sao không?", và bà thấy vị Bồ-tát đang ngồi kiết già để được an ổn. Quả thật, giống như những người khác ở trong bụng mẹ, họ nằm đè lên ruột già, nâng ruột non lên, lấy màng bụng làm lưng, dựa vào xương sống, ngồi xổm đặt cằm lên hai nắm tay như loài khỉ ngồi trong hốc cây khi trời mưa; vị Bồ-tát không như vậy. Bồ-tát lấy xương sống làm lưng, ngồi kiết già hướng về phía trước như một vị Pháp sư trên pháp tòa. Nghiệp cũ của bà làm cho nơi ấy được thanh tịnh, và trên nền tảng thanh tịnh đó phát sanh một làn da mịn màng tinh tế. Do đó, lớp da bụng không thể che khuất được, người nhìn vào thấy rõ như thể Ngài đang ở bên ngoài. Để làm sáng tỏ ý nghĩa này bằng ví dụ, Đức Thế Tôn đã thuyết: "Seyyathāpi" (Ví như). Tuy nhiên,

vị Bồ-tát ở trong bụng mẹ không nhìn thấy mẹ, vì nhãn thức không phát sanh ở trong bụng mẹ.

"Kālaṅkarotī" (Mệnh chung): Không phải do nhân duyên của việc sanh nở, mà chỉ do sự tận cùng của thọ mạng. Quả thật, nơi Bồ-tát đã ngụ giống như một gian phòng bảo tháp (cetiyakuṭi), không phù hợp để cho những người khác thọ dụng, và cũng không thể phế truất mẫu thân Bồ-tát để đặt người khác vào vị trí Chánh cung hoàng hậu, do đó thọ mạng của mẫu thân Bồ-tát chỉ đến mức đó thôi, và khi ấy bà mệnh chung. Vậy bà mệnh chung vào độ tuổi nào? Vào tuổi trung niên. Quả thật, ở lứa tuổi thanh xuân, dục ái đối với thân thể của chúng sanh rất mạnh mẽ, do đó người phụ nữ mang thai lúc bấy giờ không thể bảo vệ thai nhi, thai nhi sẽ gặp nhiều bệnh tật. Khi đã qua hai phần của tuổi trung niên, bước vào phần thứ ba, nền tảng (tử cung) trở nên thuần khiết; những đứa trẻ sanh ra trên nền tảng thuần khiết sẽ không có bệnh tật, vì vậy mẫu thân Bồ-tát sau khi tận hưởng vinh hiển ở tuổi thanh xuân, sanh con vào phần thứ ba của tuổi trung niên rồi mệnh chung; đây chính là pháp tính ở đây.

"Nava vā dasa vā" (Chín hoặc mười): Ở đây, từ "vā" (hoặc) mang nghĩa lựa chọn, nên được hiểu bao gồm cả bảy, tám, mười một hay mười hai tháng. Trong đó, đứa trẻ sanh ra vào tháng thứ bảy thì sống được, nhưng không chịu được nóng lạnh. Sanh vào tháng thứ tám thì không sống được, còn lại thì sống được.

"Devā paṭhamaṃ paṭiggaṇhanti" (Chư thiên đón đỡ trước tiên): Các vị Phạm thiên ở cõi Suddhāvāsa (Ngũ

Tịnh Cư), là những bậc Lậu tận, đã đón đỡ. Đón đỡ như thế nào? Có thuyết nói rằng: "Các vị biến thành hình dáng của những người hộ sản". Nhưng thuyết đó bị bác bỏ và điều này được thuyết: "Lúc đó, mẫu thân Bồ-tát mặc một tấm vải thêu vàng, khoác một tấm lụa mịn màu mắt cá kéo dài xuống tận chân và đứng đó. Khi ấy, sự sanh nở diễn ra rất nhẹ nhàng, giống như nước chảy ra từ bình lọc nước. Sau đó, các vị Phạm thiên với hình dáng Phạm thiên bình thường đi đến và đón đỡ trước tiên bằng một tấm lưới vàng. Từ tay các vị ấy, bốn vị Đại Thiên vương đón lấy bằng một tấm thảm da linh hiển. Sau đó, loài người đón lấy bằng một cái đệm lụa mịn". Vì thế mới nói: "Chư thiên đón đỡ trước tiên, sau đó là loài người".

"Cattāro naṃ devaputtā" (Bốn vị thiên tử): Là bốn vị Đại Thiên vương. "Paṭiggahetvā" (Sau khi đón lấy) bằng tấm thảm da linh hiển. "Mahesakkho" nghĩa là vị có uy đức lớn, đại danh tiếng và đầy đủ các tướng tốt.

"Visadova nikkhamatī" (Sanh ra một cách sạch sẽ): Giống như những chúng sanh khác khi sanh ra thường bị vướng mắc vào đường sanh dục, bị bóp méo đau đớn, Ngài không sanh ra như vậy, ý nghĩa là Ngài sanh ra mà không bị vướng mắc. "Udenā" nghĩa là bằng nước. "Kenaci asucinā" (Bằng bất kỳ sự bất tịnh nào): Giống như những chúng sanh khác bị các nghiệp phong đẩy đi, chân hướng lên đầu hướng xuống rơi vào đường sanh như rơi vào vực thẳm địa ngục sâu bằng bảy thân người, giống như con voi bị lôi qua lỗ khóa, chịu đại khổ và khi sanh ra bị dính đầy các thứ bất tịnh; Bồ-tát không như vậy. Các nghiệp phong

không thể làm cho Bồ-tát bị đảo ngược đầu chân. Ngài giống như một vị Pháp sư bước xuống từ pháp tòa, hay giống như một người bước xuống từ cầu thang, Ngài duỗi thẳng hai tay và hai chân, đứng vững vàng mà sanh ra, không bị dính bất kỳ sự bất tịnh nào từ bụng mẹ.

"Udakassa dhārā" (Những dòng nước): Là những vòi nước. Trong đó, nước lạnh rơi vào chậu vàng, nước nóng rơi vào chậu bạc. Điều này được thuyết để cho thấy nước uống và nước dùng của họ không lẫn lộn với bất kỳ sự bất tịnh nào trên mặt đất, và là nước tắm rửa đặc biệt không giống với người thường; còn về nước được mang đến bằng các bình vàng bạc hoặc nước từ các hồ sen có thiên nga, vịt trời thì không có giới hạn.

"Sampatijāto" (Vừa mới sanh): Nghĩa là sanh ra được một lát. Trong văn bản gốc (Pāli) dường như diễn đạt là ngay khi vừa ra khỏi bụng mẹ, nhưng không nên hiểu như vậy. Ngay khi vừa sanh ra, trước tiên các vị Phạm thiên đón lấy bằng lưới vàng, từ tay các vị ấy bốn vị Đại Thiên vương đón lấy bằng thảm da linh hiển, từ tay các vị ấy loài người đón lấy bằng đệm lụa mịn. Sau khi rời khỏi tay loài người, Ngài mới đứng vững trên mặt đất. "Setamhi chatte anudhāriyamāne" (Khi chiếc lọng trắng thiên giới được che lên): Ở đây, các tùy tùng của lọng trắng là năm loại vương khí (rājakakudhabhaṇḍa) như gươm báu v.v., cũng đều xuất hiện. Nhưng trong văn bản gốc chỉ thuyết về chiếc lọng giống như lọng của nhà vua khi đi tuần du. Trong số đó, người ta chỉ nhìn thấy chiếc lọng chứ

không thấy người cầm lọng. Tương tự, gươm báu, quạt lá thốt nốt, quạt lông công, quạt đuôi bò trắng, khăn vấn đầu cũng chỉ hiện ra tự thân chứ không thấy người cầm. Quả thật, tất cả những vật đó đều do các vị thiên tử có hình dáng vô hình nắm giữ. Điều này cũng đã được thuyết:

"Một chiếc lọng trắng có nhiều nhánh và ngàn vòng tròn,

Chư thiên cầm che giữa hư không;

Những cây quạt đuôi bò cán vàng vẫy liên hồi,

Nhưng không nhìn thấy những người cầm quạt và lọng".

"Sabbā ca disā" (Và tất cả các phương): Điều này nói về sự quan sát tất cả các phương giống như khi Ngài đã đứng sau khi đi bảy bước, nhưng không nên hiểu như vậy. Quả thật, bậc Đại Sĩ sau khi rời khỏi tay loài người và đứng vững trên mặt đất, Ngài nhìn về phương Đông. Hàng ngàn thế giới trở nên thông suốt như một sân phẳng. Tại đó, chư thiên và loài người dâng cúng hương hoa và thưa rằng: "Thưa bậc Đại Sĩ, ở đây ngay cả người bằng Ngài còn không có, huống chi là người cao thượng hơn". Sau khi quan sát mười phương gồm bốn phương chính, bốn phương phụ, phương dưới và phương trên như vậy mà không thấy ai bằng mình, Ngài nói: "Đây là phương hướng cao thượng", rồi hướng về phương Bắc đi bảy bước; ý nghĩa ở đây nên được hiểu như vậy. "Āsabhiṃ" nghĩa là lời nói tối thượng. "Aggo" nghĩa là bậc nhất về các

công hạnh. Hai từ tiếp theo là từ đồng nghĩa của từ này. Bằng hai cụm từ "Đây là kiếp chót, nay không còn tái sanh nữa", Ngài đã tuyên bố về quả vị A-la-hán sẽ đạt được trong kiếp sống này.

Ở đây, việc đứng vững trên mặt đất với đôi chân bằng phẳng là điềm báo trước cho việc đạt được bốn Thần túc (iddhipāda). Việc hướng về phương Bắc là điềm báo trước cho việc đi đến dẫn dắt và nhiếp phục đại chúng. Việc đi bảy bước là điềm báo trước cho việc đạt được bảy bảo vật Bồ-đề (bojjhaṅga). Việc che chiếc lọng trắng thiên giới là điềm báo trước cho việc đạt được chiếc lọng giải thoát tối thượng. Việc đắc được năm loại vương khí là điềm báo trước cho việc giải thoát bằng năm loại giải thoát. Việc quan sát tất cả các phương là điềm báo trước cho việc đạt được Bất chướng ngại trí (anāvaraṇañāṇā). Việc thốt lên lời nói tối thượng là điềm báo trước cho việc chuyển Pháp luân không thể đảo ngược. Việc rống lên tiếng rống sư tử "Đây là kiếp chót" là điềm báo trước cho sự nhập diệt vào Niết-bàn giới không còn dư y (anupādisesa nibbānadhātu). Những đoạn này có trong văn bản gốc, nhưng các đoạn về sự kiện chung thì không có, nên cần được dẫn ra để làm sáng tỏ.

Quả thật, vào ngày bậc Đại Sĩ đản sanh, mười ngàn thế giới rung động. Chư thiên trong mười ngàn thế giới tụ hội về một thế giới luân hồi duy nhất. Chư thiên đón đỡ trước tiên, sau đó là loài người. Những cây đàn tì bà có dây và trống có da tự vang lên mà không cần người gảy, đánh. Những xiềng xích, gông cùm của con người bị đứt ra từng đoạn. Tất cả bệnh

tật đều được dập tắt, biến mất như vết rỉ đồng được rửa bằng nước chua. Người mù bẩm sinh nhìn thấy hình sắc. Người điếc bẩm sinh nghe được âm thanh. Người què quặt bỗng trở nên nhanh nhẹn. Sự chánh niệm được thiết lập ngay cả đối với những người đần độn, câm ngọng từ khi sanh. Những con tàu lênh đênh ngoài khơi xa cập bến an toàn. Các loại châu báu trên không và dưới đất tự phát ra ánh sáng rực rỡ. Những kẻ thù nghịch bỗng có tâm từ ái với nhau. Lửa trong địa ngục A-tỳ bị dập tắt. Ánh sáng hiện ra trong các khoảng không gian giữa các thế giới. Nước trong các dòng sông ngừng chảy. Nước trong đại dương có vị ngọt. Gió ngừng thổi. Các loài chim đang bay trên trời, trên núi, trên cây đều hạ xuống mặt đất. Mặt trăng trở nên cực kỳ rực rỡ. Mặt trời không nóng, không lạnh, trở nên thuần khiết và thuận theo thời tiết. Chư thiên đứng tại cửa cung điện của mình thực hiện các trò vui lớn như vỗ tay, reo hò và tung y phục. Mưa lớn đổ xuống khắp bốn châu lục. Đại chúng không bị cái đói, cái khát hành hạ. Các cánh cửa tự động mở ra. Các loài cây ra hoa kết quả đều kết đầy hoa trái. Mười ngàn thế giới trở nên rực rỡ như được trang hoàng bằng hàng ngàn lá cờ.

Trong đó, sự rung động của mười ngàn thế giới là điềm báo trước cho việc đạt được Nhất thiết chủng trí (sabbaññutaññāṇa). Sự tụ hội của chư thiên về một thế giới là điềm báo trước cho việc chư thiên sẽ cùng lúc hội tụ để thọ nhận Giáo pháp vào lúc chuyển Pháp luân. Việc chư thiên đón đỡ trước tiên là điềm báo trước cho việc đạt được bốn tầng Thiền sắc giới. Việc loài người đón đỡ sau đó là điềm báo trước cho việc

đạt được bốn tầng Thiền vô sắc giới. Việc đàn tì bà có dây tự vang lên là điềm báo trước cho việc đạt được các tầng Thiền thứ đệ (anupubbavihāra). Việc trống có da vang lên là điềm báo trước cho việc vang dội tiếng trống Pháp lớn lao. Việc đứt xiềng xích gông cùm là điềm báo trước cho việc đoạn trừ ngã mạn. Việc đại chúng thoát khỏi bệnh tật là điềm báo trước cho việc chứng đắc Tứ Thánh Đế. Việc người mù nhìn thấy hình sắc là điềm báo trước cho việc đạt được Thiên nhãn thông. Việc người điếc nghe được âm thanh là điềm báo trước cho việc đạt được Thiên nhĩ thông. Việc người què trở nên nhanh nhẹn là điềm báo trước cho việc đạt được bốn Thần túc. Việc người đần độn có chánh niệm là điềm báo trước cho việc đạt được bốn Niệm xứ. Việc tàu bè cập bến an toàn là điềm báo trước cho việc đắc được bốn Tuệ phân tích (paṭisambhidā). Việc các châu báu tự phát sáng là điềm báo trước cho việc Ngài sẽ hiển lộ ánh sáng Chánh pháp cho thế gian.

Việc kẻ thù có tâm từ ái là điềm báo trước cho việc đạt được bốn Phạm trú (brahmavihāra). Việc lửa địa ngục A-tỳ bị dập tắt là điềm báo trước cho việc dập tắt mười một loại lửa phiền não. Ánh sáng nơi khoảng không gian giữa các thế giới là điềm báo trước cho việc xua tan bóng tối vô minh và hiển lộ ánh sáng trí tuệ. Vị ngọt của nước đại dương là điềm báo trước cho việc mọi thứ đều đồng một vị Niết-bàn. Việc gió ngừng thổi là điềm báo trước cho việc phá vỡ sáu mươi hai tà kiến. Việc các loài chim hạ xuống đất là điềm báo trước cho việc đại chúng sau khi nghe lời giáo huấn sẽ quy y bằng cả mạng sống. Việc mặt trăng

rực rỡ là điềm báo trước cho việc Ngài được đa số chúng sanh yêu mến. Sự dễ chịu của thời tiết từ mặt trời là điềm báo trước cho việc đạt được sự an lạc về thân và tâm. Việc chư thiên vỗ tay reo hò tại cửa cung điện là điềm báo trước cho việc thốt lên lời cảm hứng (udāna) sau khi thành Phật. Trận mưa lớn trên bốn châu lục là điềm báo trước cho việc xối xuống trận mưa Pháp lớn lao. Việc không bị cái đói hành hạ là điềm báo trước cho việc đạt được cam lộ vị của Thân hành niệm. Việc không bị cái khát hành hạ là điềm báo trước cho việc hưởng thụ sự an lạc của giải thoát. Việc cửa tự mở ra là điềm báo trước cho việc mở ra cánh cửa Bát chi Thánh đạo. Việc cây cối ra hoa kết quả là điềm báo trước cho việc trổ hoa giải thoát và mang nặng thành quả của Sa-môn hạnh. Việc mười ngàn thế giới rực rỡ lá cờ là điềm báo trước cho việc Ngài được trang hoàng bởi vòng hoa của các bậc Thánh. Đây gọi là các sự kiện chung.

Về điểm này, người ta đặt câu hỏi: "Khi bậc Đại Sĩ đứng trên mặt đất, hướng về phương Bắc đi bộ và thốt lên lời tối thượng, lúc đó Ngài đi trên đất hay đi giữa hư không? Ngài đi trong khi được nhìn thấy hay không được nhìn thấy? Ngài đi trong tình trạng không mặc gì hay trang sức đầy đủ? Ngài đi với hình dáng một đứa trẻ hay một người trưởng thành? Và sau đó Ngài vẫn như vậy hay trở lại làm một hài nhi?". Câu hỏi này đã nảy sinh tại Lohapāsāda và đã được Trưởng lão Tipiṭakacūḷābhaya giải đáp. Vị Trưởng lão sau khi thuyết nhiều về các thuyết Định mệnh, Nghiệp cũ, hay Chủ tể sáng tạo, cuối cùng đã giải đáp rằng: "Bậc Đại Sĩ đi trên mặt đất, nhưng đối với đại chúng

thì dường như Ngài đi giữa hư không. Ngài đi trong khi được nhìn thấy, nhưng đối với đại chúng dường như Ngài không được nhìn thấy. Ngài đi không mặc gì, nhưng đối với đại chúng dường như Ngài hiện ra với trang sức đầy đủ. Ngài đi với hình dáng một đứa trẻ, nhưng đối với đại chúng Ngài hiện ra như một thanh niên mười sáu tuổi. Nhưng sau đó Ngài lại trở thành một hài nhi, chứ không giữ nguyên như vậy". Hội chúng khi nghe xong đã rất hoan hỷ và nói: "Thưa các vị, vị Trưởng lão này đã trả lời câu hỏi như thể chính Đức Phật vậy". Đoạn về địa ngục Lokantarika cũng đã được giải thích theo cách tương tự.

Cần phải hiểu rằng tất cả các pháp tính đã được thuyết từ đầu đến nay đều là chung cho tất cả các vị Bồ-tát.

Mô tả ba mươi hai tướng đại nhân

"Addasa kho" nghĩa là thấy (vị Bồ-tát) được đặt nằm trên đệm lụa mịn mang đến. "Mahāpurisassa" nghĩa là người vĩ đại về dòng dõi, gia tộc, địa phương v.v. "Dve gatiyo" nghĩa là hai cứu cánh, hai sự thành tựu. Quả thật, từ "gati" (thú) này trong đoạn "Này Sāriputta, có năm thú này" thì dùng để chỉ các cảnh giới mà chúng sanh phải đi đến như địa ngục v.v. Trong đoạn "Ta không biết sự đến hay sự đi của các Tỳ-kheo trì giới này" thì dùng để chỉ về khuynh hướng tâm linh (ajjhāsaya). Trong đoạn "Niết-bàn là nơi hướng đến (gati) của bậc A-la-hán" thì dùng để chỉ nơi nương tựa. Trong đoạn "Này Phạm thiên, Ta biết sự hướng đến (gati) và uy lực của ông" thì dùng để chỉ sự thành tựu (nipphatti). Và ở đây, từ này nên

được hiểu là sự thành tựu. "Anaññā" nghĩa là không có sự thành tựu nào khác.

"Dhammiko" nghĩa là người đầy đủ mười thiện pháp, từ bỏ các sự thiên vị (agati). "Dhammarājā" (Pháp vương) là từ đồng nghĩa của từ trước. Hoặc gọi là Pháp vương vì đã đắc được vương quyền bằng Chánh pháp. "Cāturanto" nghĩa là bậc chủ tể của mặt đất được bao quanh bởi bốn biển, như biển Đông v.v. "Vijitāvī" nghĩa là bậc chiến thắng các cuộc chiến. "Janapado asmiṃ thāvariyaṃ thirabhāvaṃ patto" (Quốc độ đạt đến sự ổn định vững chắc): Bởi vì đối với một vị vua hung bạo dùng sưu cao thuế nặng hành hạ dân chúng, người dân sẽ rời bỏ vùng trung tâm để đi đến các vùng biên địa nương tựa núi rừng, biển cả. Đối với một vị vua quá nhu nhược, người dân bị bọn cướp bóc hành hạ tàn bạo cũng sẽ rời bỏ biên địa để vào sống ở vùng trung tâm; như vậy, dưới những vị vua đó, quốc độ không đạt được sự vững chắc. Nhưng khi vị hoàng tử này trị vì, quốc độ của Ngài sẽ vững chắc như được đặt trên tảng đá và bao quanh bởi đai sắt; để chỉ rõ điều đó nên các vị Bà-la-môn nói: "Janapadatthāvariyappatto" (Đạt đến sự vững chắc của quốc độ).

"Sattaratanasamannāgato" (Đầy đủ bảy báu): Ở đây gọi là báu (ratana) vì ý nghĩa đem lại sự hân hoan. Hơn nữa:

"Được tôn trọng, vô giá, khó thấy, không thể so sánh,

Là vật thọ dụng của bậc cao thượng, nên gọi là báu".

Bắt đầu từ khi Báu Luân (Cakkaratana) xuất hiện, không còn nơi thờ phụng thiên thần nào khác, tất cả mọi người đều dâng cúng hương hoa và đảnh lễ chính Báu Luân ấy, nên gọi là báu vì ý nghĩa được tôn trọng. Báu Luân ấy không có giá trị nào có thể đo lường được, nên gọi là báu vì ý nghĩa vô giá. Báu Luân ấy không giống với bất kỳ loại báu vật nào hiện hữu trên thế gian, nên gọi là báu vì ý nghĩa không thể so sánh. Vì trong kiếp nào có Phật ra đời thì mới có Chuyển luân vương ra đời, mà chư Phật thì hiếm khi xuất hiện, nên gọi là báu vì ý nghĩa khó thấy. Và báu vật ấy chỉ xuất hiện cho bậc cao thượng, vĩ đại về dòng dõi, uy lực, chứ không cho ai khác, nên gọi là báu vì ý nghĩa là vật thọ dụng của bậc cao thượng. Các báu vật khác cũng tương tự như Báu Luân. Vì có bảy loại báu vật này làm tùy tùng và làm phương tiện hưởng thụ nên gọi là bậc đầy đủ bảy báu.

Bây giờ, để chỉ rõ hình dáng của chúng, đoạn "tassimānī" v.v., được thuyết. Trong đó, về Báu Luân v.v., ý nghĩa tóm lược là như sau: Báu Luân xuất hiện có khả năng mang lại sự vinh hiển cho cả bốn đại châu cùng hai ngàn đảo phụ. Tương tự, Báu Tượng có khả năng đi khắp mặt đất cho đến tận biển cả và trở về trước bữa ăn sáng bằng đường không; Báu Mã cũng tương tự như vậy. Báu Ma-ni có khả năng xua tan bóng tối trong phạm vi một do-tuần và hiển lộ ánh sáng giữa đêm đen mịt mù. Báu Nữ nhân là người có cách cư xử làm hài lòng, từ bỏ sáu loại khuyết điểm. Báu Gia chủ có khả năng nhìn thấy các kho báu nằm sâu dưới đất trong phạm vi một do-tuần. Báu Tướng quân chính là người con trưởng sanh ra từ Chánh cung

hoàng hậu, có khả năng điều hành toàn bộ vương quốc.

"Parosahassaṃ" nghĩa là hơn một ngàn. "Sūrā" nghĩa là những người không sợ hãi. "Vīraṅgarūpā": Vīraṅga (thân hình anh hùng) là tên gọi của sự tinh tấn, những người có thân hình tinh tấn, thuộc về giống nòi tinh tấn, có bản chất tinh tấn, được tạo nên từ sự tinh tấn và không mệt mỏi. Ý nghĩa là dù có chiến đấu cả ngày cũng không mệt mỏi. "Sāgarapariyantaṃ" nghĩa là cho đến tận biển cả lấy núi Luân hồi làm biên giới. "Adaṇḍena" (không dùng trượng): Những vị vua dùng hình phạt tiền bạc, thu giữ trăm ngàn tài sản của những người có lỗi, gọi là trị quốc bằng tiền phạt. Những vị vua dùng hình phạt thân thể như chặt chém, gọi là trị quốc bằng khí giới. Nhưng vị này từ bỏ cả hai loại hình phạt đó mà trị quốc. "Asatthena" (không dùng kiếm): Những vị vua dùng vũ khí sắc bén làm hại người khác, gọi là trị quốc bằng kiếm. Nhưng vị này không dùng kiếm để làm chảy dù chỉ một giọt máu của một con ruồi nhỏ, mà chỉ bằng Chánh pháp; các vị vua chư hầu đều nghênh đón và thưa: "Xin mời đại vương đến", Ngài chinh phục mặt đất như đã nêu và trị vì với tư cách là bậc chủ tể.

Sau khi thuyết về một sự thành tựu như vậy, để thuyết về sự thành tựu thứ hai, đoạn "Sace kho pana" (Nhưng nếu) v.v., được thuyết. Trong đó, "vivaṭacchado" nghĩa là bậc đã mở toang, đã phá hủy lớp màn che phủ, sự ngăn ngại chính là các phiền não tham, sân, si, mạn, kiến và ái. Văn bản cũng có chỗ chép là "vivaṭṭacchada", nhưng ý nghĩa cũng tương tự.

Sau khi thuyết về sự thành tựu thứ hai, để chỉ rõ các tướng làm điềm báo cho chúng, đoạn "Ayañhi, deva, kumāro" (Tâu đại vương, vị hoàng tử này) v.v., được thuyết. Trong đó, "suppatiṭṭhitapādo" (bàn chân đứng vững) nghĩa là: Trong khi những người khác khi đặt chân xuống đất thì phần mũi chân, hoặc gót chân, hoặc cạnh bàn chân sẽ chạm đất trước, hoặc ở giữa bàn chân có chỗ hổng; khi nhấc chân lên cũng chỉ có một phần nhấc lên trước; nhưng Ngài không như vậy. Toàn bộ lòng bàn chân của Ngài chạm đất cùng một lúc như một đế giày vàng, và cũng nhấc lên khỏi mặt đất cùng một lúc. Do đó, Ngài là bậc có bàn chân đứng vững.

"Cakkāni" (Hình bánh xe): Ở hai lòng bàn chân có hai hình bánh xe; các chi tiết về nan hoa, vành và trục đã được thuyết trong văn bản gốc. "Sabbākāraparipūrāni" (Đầy đủ về mọi phương diện): Bằng cụm từ này, cần hiểu sự đặc biệt này: Ở giữa lòng bàn chân của những bánh xe đó, người ta nhìn thấy trục, thấy vòng tròn bao quanh trục, thấy dải bao quanh mặt trục, thấy miệng rãnh, thấy nan hoa, thấy các đường tròn trên nan hoa, thấy vành bánh xe. Những điều này đã có trong văn bản gốc. Còn các sự kiện chung không có trong văn bản thì nên được hiểu như sau: (Trên bánh xe đó hiện rõ) gươm, chữ Vạn (sirivacccha), nút thắt may mắn (nandi), hình tam giác (sovattika), vòng hoa (vaṭaṃsaka), cái bình bát (vaḍḍhamānaka), cặp cá, cái ghế quý (bhaddapīṭha), cái móc điều khiển voi, cung điện, cổng toraṇa, lọng trắng, kiếm, quạt thốt nốt, quạt lông công, quạt đuôi bò, khăn vấn đầu, châu báu, bình bát, tràng hoa nhài, hoa sen xanh, hoa sen hồng, hoa

sen trắng, hoa sen đỏ, hoa sen trắng lớn (puṇḍarīka), bình đầy nước, chậu đầy nước, đại dương, núi Luân hồi, núi Tuyết Sơn, núi Sineru, mặt trăng, mặt trời, các tinh tú, bốn đại châu, hai ngàn đảo nhỏ, cho đến cả đoàn tùy tùng của vua Chuyển luân; tất cả đều là tùy tùng của tướng bánh xe ấy.

"Āyatapaṇhī" nghĩa là gót chân dài, tức là gót chân tròn đầy. Trong khi những người khác thì phần bàn chân trước dài, ống chân đặt trên đỉnh gót chân giống như gót chân bị đẽo bớt đi; bậc Đại nhân không như vậy. Lòng bàn chân của bậc Đại nhân được chia làm bốn phần thì hai phần là bàn chân trước, phần thứ ba là nơi ống chân đặt vào, và phần thứ tư là gót chân tròn trịa như quả cầu bằng nhung đỏ, giống như được tiện bằng máy tiện.

"Dīghaṅgulī" (Ngón tay chân dài): Trong khi những người khác có ngón dài ngón ngắn, bậc Đại nhân không như vậy. Ngón tay và ngón chân của bậc Đại nhân dài như của loài khỉ, gốc ngón mập mạp và thon dần về phía đầu ngón, giống như những thỏi sáp màu vàng được nhào nặn khéo léo. Vì thế gọi là "ngón dài".

"Mudutalunahatthapādo" (Tay chân mềm mại): Mềm mại như một lớp bông vải đã được đập cả trăm lần nhúng trong bơ lọc. Và giống như lúc mới sanh, ngay cả khi đã lớn tuổi, tay chân vẫn sẽ mềm mại như vậy; vì có tay chân mềm mại nên gọi là "mudutalunahatthapādo".

"Jālahatthapādo" (Tay chân có màng): Không phải là các kẽ ngón tay bị dính nhau bởi lớp da. Vì người có bàn tay như vậy (như tay rắn) là bị khuyết tật và không được phép xuất gia. Ở bậc Đại nhân, bốn ngón tay và năm ngón chân có chiều dài bằng nhau; do chiều dài bằng nhau nên các hình lúa mạch (yava) trên ngón tay chạm khít vào nhau. Khi đó, bàn tay bàn chân của Ngài giống như những cửa sổ có lưới che do người thợ khéo làm. Vì thế gọi là "jālahatthapādo".

"Ussaṅkhapādo" (Bàn chân có mắt cá cao): Nghĩa là đôi chân có mắt cá nằm ở vị trí cao. Ở người thường, mắt cá nằm ở phần mu bàn chân, khiến bàn chân như bị khóa lại, không thể xoay chuyển tự nhiên và lòng bàn chân không lộ rõ khi đi. Ở bậc Đại nhân, mắt cá nằm ở phía trên, khiến thân trên từ rốn trở lên bất động như một bức tượng vàng đặt trên thuyền, chỉ có phần thân dưới cử động; đôi chân xoay chuyển dễ dàng, người đứng phía trước, phía sau hay hai bên đều nhìn thấy lòng bàn chân, chứ không phải chỉ nhìn thấy từ phía sau như loài voi.

"Eṇijaṅgho" (Ống chân như ống chân con nai tơ): Nghĩa là ống chân tròn đầy thịt, không bị lộ bắp thịt một bên, mà thịt bao quanh đều đặn, tròn trịa như hạt lúa mạch hay hạt lúa mì.

"Anonamanto" (Không cần cúi xuống): Nghĩa là không cúi lưng; điều này cho thấy Ngài không bị gù hay lùn. Những người khác hoặc là bị gù hoặc bị lùn. Người gù thì thân trên không hoàn hảo, người lùn thì thân dưới không hoàn hảo. Do thân hình không hoàn hảo nên họ không thể chạm tay vào đầu gối mà không

cúi xuống. Bậc Đại nhân do cả hai phần thân đều hoàn hảo nên có thể làm được việc đó.

"Kosohitavatthaguyho" (Bộ phận sinh dục được che trong bao): Giống như loài bò tót hay voi lớn, bộ phận sinh dục của Ngài được che giấu trong một cái bao giống như đài hoa sen vàng. "Vatthaguyha" là chỉ bộ phận cần được che lại bằng vải.

"Suvaṇṇavaṇṇo" (Màu da như vàng): Nghĩa là giống như một bức tượng bằng vàng ròng đã được đánh bóng bằng chu sa, mài bằng nanh cọp và xử lý bằng đất đỏ. Bằng cách này chỉ rõ thân hình đặc khít, mịn màng của Ngài; để chỉ rõ màu da nên nói là "màu da như vàng ròng". Đây cũng là từ đồng nghĩa của từ trước.

"Rajojallaṃ" (Bụi bặm): Nghĩa là bụi hoặc bẩn. "Na upalimpatī" (Không dính): Nghĩa là không bám vào, giống như giọt nước lăn trên lá sen. Tuy nhiên, việc rửa tay chân v.v., là để phù hợp với thời tiết, để tạo phước báu cho người dâng cúng, và chư Phật cũng làm vì sự tôn trọng các phép tắc (vatta). Quả thật, Tỳ-kheo khi bước vào trú xứ phải rửa chân, điều này đã được thuyết.

"Uddhaggalomo" (Lông mọc hướng lên): Nghĩa là những sợi lông ở phần cuối vòng xoáy đều hướng lên trên, như thể đang nhìn lên vẻ đẹp của khuôn mặt.

"Brahmujugatto" (Thân thẳng như Phạm thiên): Nghĩa là có thân hình cao lớn và thẳng tắp như Phạm thiên. Thông thường, chúng sanh hay bị gập ở ba chỗ: vai,

eo và đầu gối; người gập ở eo thì gập về phía sau, hai chỗ còn lại thì gập về phía trước. Những người có thân hình cao lớn thì một số bị lệch sườn, một số đi ngửa mặt như đang đếm sao, một số gầy gò ít thịt như cái cọc, một số đổ người về phía trước và bước đi run rẩy. Nhưng vị này sẽ cao lớn và thẳng tắp như một cổng chào bằng vàng được dựng lên trong thành phố chư thiên. Và cần hiểu rằng, những tướng đại nhân nào chưa hoàn thiện ngay khi mới sanh thì đều được thuyết dựa trên sự phát triển sau này của chúng.

"Sattussado" (Bảy chỗ tròn đầy): Nghĩa là có thịt tròn đầy ở bảy chỗ: hai mu bàn tay, hai mu bàn chân, hai bả vai và cổ. Ở những người khác, các đường gân nổi rõ trên mu bàn tay chân, xương lộ rõ ở bả vai và cổ. Những người đó trông như quỷ đói, nhưng bậc Đại nhân không như vậy. Do bảy chỗ tròn đầy thịt nên các đường gân bị ẩn đi, mu bàn tay chân v.v., và cái cổ tròn trịa trông như một khối vàng được đẽo gọt khéo léo, trông như một bức tượng bằng đá hay một bức tượng được chạm trổ xinh đẹp.

"Sīhapubbaddhakāyo" (Thân trước như sư tử): Thân của Ngài giống như phần thân trước của sư tử. Ở con sư tử, chỉ có phần thân trước là tròn đầy, phần thân sau thì không. Nhưng ở bậc Đại nhân, toàn bộ thân hình đều tròn đầy như phần thân trước của sư tử. Và thân hình ấy cũng không phải chỗ lồi chỗ lõm, chỗ cân xứng chỗ không cân xứng như con sư tử; mà ở những chỗ cần dài thì dài, chỗ cần ngắn, mập, gầy, rộng, hay thon thì đều đúng như vậy. Như Đức Thế Tôn đã thuyết:

"Này các Tỳ-kheo, khi quả báo của các nghiệp khả ái xuất hiện, những bộ phận nào đẹp khi dài thì chúng sẽ dài. Những bộ phận nào đẹp khi ngắn thì chúng sẽ ngắn. Những bộ phận nào đẹp khi mập thì chúng sẽ mập. Những bộ phận nào đẹp khi gầy thì chúng sẽ gầy. Những bộ phận nào đẹp khi rộng thì chúng sẽ rộng. Những bộ phận nào đẹp khi thon tròn thì chúng sẽ thon tròn".

Như vậy, thân hình của bậc Đại nhân được trang trí bởi mười Ba-la-mật, được tạo nên bởi các tâm phước đức đa dạng; không một nghệ nhân hay người có thần thông nào trên thế gian có thể tạo ra được một thân hình tương tự như vậy.

"Citantaraṃso" (Giữa hai bả vai bằng phẳng): Khoảng không gian giữa hai xương bả vai được gọi là "antaraṃsa", chỗ đó bằng phẳng và đầy đặn. Ở những người thường, chỗ đó bị lõm xuống, hai xương bả vai lộ rõ riêng biệt. Nhưng ở bậc Đại nhân, một lớp thịt từ eo đi lên che phủ lưng giống như một tấm bảng vàng được dựng lên vững chãi.

Chú giải về Đức Phật Vipassī

Mô tả về Thân tướng và Âm thanh

Nigrodhaparimaṇḍalo: Nghĩa là tròn trịa như cây đa. Giống như cây đa có thân và nhánh cân xứng, dù cao năm mươi hắc-tay hay một trăm hắc-tay thì chiều cao và bề ngang cũng bằng nhau; cũng vậy, thân của Đại nhân có chiều cao và sải tay bằng nhau. Ý nghĩa là không giống như thân của những người khác, vốn

hoặc là quá dài hoặc là quá ngắn, không cân xứng. Vì thế nên nói rằng: "Thân của Ngài bằng với sải tay," và các đoạn tương tự. Ở đây, yāvatakvassa nghĩa là yāvatako assa (thân Ngài bao nhiêu).

Samavaṭṭakkhandho: Nghĩa là có đôi vai tròn đầy. Giống như một số người có cổ dài, cổ cong hoặc cổ rộng như chim sếu, chim cò hay loài lợn, khi nói thì gân cổ hiện rõ và âm thanh phát ra yếu ớt; nhưng với bậc Đại nhân thì không như vậy. Trái lại, vai của bậc Đại nhân giống như một thỏi vàng được đúc tròn trịa; khi nói, gân cổ không hiện ra, và âm thanh vang dội như tiếng sấm rền.

Rasaggasaggī: Ở đây, các dây thần kinh vị giác thu nhận hương vị được gọi là rasaggasā. Đây là tên gọi của các ống dẫn vị giác, và vì các đầu dây thần kinh ấy cực kỳ nhạy bén nên gọi là rasaggasaggī. Tương truyền rằng bậc Đại nhân có bảy ngàn dây thần kinh vị giác hướng lên trên và tập trung lại ở cổ. Thậm chí một lượng thức ăn nhỏ như hạt mè đặt trên đầu lưỡi cũng lan tỏa vị ngon ra toàn thân. Chính vì lý do đó, khi Ngài tu khổ hạnh, dù chỉ ăn một hạt gạo hay một muỗng nước đậu, Ngài vẫn có thể duy trì mạng sống. Đối với những người khác, vì không có đặc điểm này nên dưỡng chất không lan tỏa khắp toàn thân, do đó họ thường chịu nhiều bệnh tật.

Sīhahanu: Có nghĩa là hàm như hàm sư tử. Ở sư tử, chỉ có hàm dưới là đầy đặn chứ không phải hàm trên. Nhưng ở bậc Đại nhân, cả hai hàm đều đầy đặn như hàm dưới của sư tử, và chúng giống như mặt trăng vào ngày thứ mười hai. Khi các nhà tướng số quan sát

vùng hàm, họ nhận thấy rằng ở mỗi hàm (trên và dưới) sẽ có hai mươi chiếc răng, tổng cộng là bốn mươi chiếc răng đều đặn và không kẽ hở; từ đó họ tiên đoán rằng: "Tâu Đại vương, thái tử này sẽ có bốn mươi chiếc răng." Ý nghĩa ở đây là: đối với những người khác có hàm răng đầy đủ cũng chỉ có ba mươi hai chiếc, nhưng vị này sẽ có bốn mươi chiếc. Răng của người khác có cái cao cái thấp không đều, nhưng răng của vị này sẽ đều đặn như vỏ ốc được cắt bằng vòng sắt. Răng của người khác thì thưa thớt như răng cá sấu, khiến thức ăn dính vào kẽ răng khi ăn thịt cá; nhưng răng của vị này sẽ không có kẽ hở, như một hàng kim cương được khảm trên tấm bảng vàng, đều đặn như được vẽ bằng bút lông. Răng của người khác có thể bị sâu và xỉn màu, nhưng răng của Ngài cực kỳ trắng sạch, tỏa ra ánh sáng rực rỡ hơn cả sao Mai.

Pahūtajivho: Nghĩa là lưỡi rộng và dài. Lưỡi của người khác có thể dày, mỏng, ngắn, cứng hoặc không đều; nhưng lưỡi của bậc Đại nhân thì mềm mại, dài, rộng và có màu sắc đẹp đẽ. Để giải tỏa sự nghi ngờ của những người đến tìm kiếm tướng này, vì lưỡi mềm mại nên Ngài có thể cuốn lưỡi lại như mũi kim khâu để chạm vào hai lỗ mũi; vì lưỡi dài nên Ngài có thể chạm vào hai lỗ tai; vì lưỡi rộng nên Ngài có thể che phủ hoàn toàn vùng trán cho đến chân tóc. Bằng cách hiển lộ đặc tính mềm, dài và rộng của lưỡi như vậy, Ngài đã dập tắt sự nghi ngờ của họ. Do sở hữu chiếc lưỡi có ba đặc tính này nên gọi là pahūtajivho.

Brahmassaro: Có những người có giọng nói bị đứt quãng, giọng khàn hoặc giọng như tiếng quạ; nhưng

vị này sẽ sở hữu giọng nói giống như giọng của Phạm thiên. Giọng của Phạm thiên vốn trong trẻo vì không bị ngăn ngại bởi mật hay đờm. Nghiệp thiện của bậc Đại nhân cũng làm thanh tịnh cơ quan phát âm của Ngài. Vì cơ quan phát âm thanh tịnh, âm thanh xuất phát từ rốn đi lên luôn trong trẻo và hội đủ tám đặc tính. Ngài được gọi là karavīkabhāṇī vì nói năng như chim ca-lăng-tần-già, có nghĩa là tiếng nói ngọt ngào như tiếng hót của chim ca-lăng-tần-già đang say sưa.

Abhinīlanetto: Không có nghĩa là toàn bộ mắt đều màu xanh, mà ở những vị trí có màu xanh, mắt Ngài có màu xanh biếc thuần khiết như hoa lanh (umāpuppha). Ở những vị trí có màu vàng, mắt có màu vàng như hoa ca-ni-ca (kaṇikāra); ở vị trí màu đỏ, mắt có màu đỏ như hoa cát tường (bandhujīvaka); ở vị trí màu trắng, mắt có màu trắng sáng như sao Mai; và ở vị trí màu đen, mắt có màu đen sẫm như nhãn châu bằng đá quý. Đôi mắt ấy hiện ra rực rỡ như cửa sổ bằng ngọc quý trên một lâu đài vàng.

Gopakhumo: Ở đây, pakhuma ám chỉ toàn bộ hàng lông mi. Hàng lông mi ấy dày đặc như của một con bê đen và trong trẻo như của một con bê đỏ vừa mới sinh. Ý nghĩa là đôi mắt Ngài có lông mi đẹp như của một con bê đỏ non. Mắt của người khác thường không hoàn thiện, có khi giống mắt voi hoặc mắt chuột, hoặc quá lồi hoặc quá sâu. Nhưng đôi mắt của bậc Đại nhân thì mềm mại, trơn láng, xanh biếc và có hàng lông mi mịn màng như những viên ngọc đã được lau chùi và đánh bóng.

Uṇṇā: Tức là lông tơ giữa lông mày. Nó mọc ở giữa hai lông mày, ngay trên sống mũi, nhưng thực tế là mọc ở giữa trán. Nó trắng (odātā) tinh khiết như màu của sao Mai. Nó mềm mại (mudū) như một lớp bông vải đã được tinh chế một trăm lần trong bơ lỏng. Nó giống như một nhúm bông (tūlasannibhā), tương tự như bông của cây gạo; đây là sự so sánh về độ trắng của nó. Khi cầm đầu sợi lông kéo ra, nó dài bằng nửa cánh tay; khi thả ra, nó tự xoắn lại về phía bên phải, đầu hướng lên trên. Nó tỏa sáng với vẻ đẹp mê hồn như một bong bóng bạc đặt giữa tấm bảng vàng, như dòng sữa chảy ra từ bình vàng, hoặc như ngôi sao Mai trên bầu trời rạng đông.

Uṇhīsasīso: Thuật ngữ này được dùng để chỉ hai đặc tính: trán đầy đặn và đầu tròn đầy. Ở bậc Đại nhân, một lớp thịt nổi lên từ đỉnh tai phải, bao phủ và làm đầy toàn bộ vùng trán rồi kết thúc ở đỉnh tai trái, trông rực rỡ như dải khăn quấn đầu (uṇhīsapāṭṭa) của một vị vua. Tương truyền rằng chính vì nhìn thấy tướng này của bậc Đại nhân mà các vị vua sau này mới chế tác ra khăn quấn đầu. Đó là một ý nghĩa. Một ý nghĩa khác là: đầu của người khác thường không tròn đầy, có người đầu như đầu khỉ, đầu như quả trái, đầu xương xẩu, đầu như đầu voi, đầu như cái hũ hoặc đầu nghiêng lệch. Nhưng đầu của bậc Đại nhân thì tròn đầy hoàn hảo như một bong bóng nước. Theo nghĩa thứ nhất, Ngài có đầu như được quấn khăn; theo nghĩa thứ hai, Ngài có đầu tròn trịa khắp nơi như một chiếc khăn quấn tròn.

Chú giải về Danh hiệu Vipassī

37. Sabbakāmehīti: Câu này được nói như thể việc xem tướng được thực hiện sau đó, nhưng không nên hiểu như vậy. Cần hiểu rằng trước tiên đức vua làm hài lòng các nhà tướng số, sau đó mới thực hiện việc xem tướng. Chi tiết về việc này đã được nói trong phần Giáng sinh vào thai tạng. Pāyentī nghĩa là cho bú sữa. Tương truyền vua cha đã sắp xếp sáu mươi vú nuôi có sữa ngọt và thanh khiết để phục vụ Ngài; tương tự, mỗi nhóm khác như người làm các công việc khác nhau cũng gồm sáu mươi người thành thạo. Lại có sáu mươi người nam để sai phái, và sáu mươi vị quan đại thần để giám sát việc thực hiện. Như vậy có bốn nhóm sáu mươi người nữ và hai nhóm sáu mươi người nam, tổng cộng là ba trăm sáu mươi người phục vụ. Setacchattaṃ là chiếc lọng trắng chư thiên. Theo truyền thống, chiếc lọng này luôn hiện diện ngay tại phòng ngủ sang trọng. Trong các từ như mā naṃ sītaṃ vā, cần hiểu nghĩa là "chớ để cái lạnh xâm phạm Ngài." Svāssudanti nghĩa là so assudaṃ. Aṅkeneva aṅkaṃ nghĩa là từ cánh tay người này sang cánh tay người khác, từ vai người này sang vai người khác. Parihariyatī nghĩa là được bế đi, được cung phụng.

38. Mañjussaro nghĩa là giọng nói không thô tháp. Vaggussaro là giọng nói khéo léo, tinh tế. Madhurassaro là giọng nói ngọt ngào. Pemaniyassaro là giọng nói gây niềm thương mến. Về sự ngọt ngào của tiếng chim ca-lăng-tần-già: tương truyền loài chim ca-lăng-tần-già sau khi dùng mỏ mổ vào quả xoài chín ngọt, uống lấy nước cốt rồi vỗ cánh hót lên, các loài thú bốn chân nghe thấy đều trở nên mê mẩn như bị

say. Các loài thú đang đi tìm ăn cũng nhả cỏ trong miệng ra để lắng nghe âm thanh đó. Những loài thú dữ đang đuổi theo con mồi nhỏ cũng dừng lại, chân đang giơ lên cũng không hạ xuống. Những con mồi đang bị đuổi cũng quên cả nỗi sợ chết mà đứng lại lắng nghe. Chim đang bay trên trời cũng dang cánh đứng yên giữa không trung để nghe. Cá dưới nước cũng vẫy mang đứng lặng để nghe. Tiếng chim ca-lăng-tần-già ngọt ngào như thế đó.

Hoàng hậu Asandhimittā của vua Dhammāsoka (A-dục) đã hỏi Tăng đoàn rằng: "Bạch chư Tôn giả, có giọng nói của ai giống với giọng của đức Phật không?". Chư Tăng đáp: "Có tiếng của chim ca-lăng-tần-già". Hoàng hậu hỏi: "Bạch chư Tôn giả, loài chim đó ở đâu?". Đáp: "Ở vùng Tuyết Sơn". Hoàng hậu tâu với đức vua: "Tâu Đại vương, thiếp muốn thấy chim ca-lăng-tần-già". Nhà vua cho gửi đi một chiếc lồng bằng vàng và truyền lệnh: "Chim ca-lăng-tần-già hãy vào ngồi trong lồng này mà đến đây". Chiếc lồng bay đi và dừng lại trước một con chim ca-lăng-tần-già. Con chim nghĩ: "Đây là chiếc lồng đến theo lệnh vua, ta không thể không đi", rồi nó ngồi vào đó. Chiếc lồng bay về trước mặt nhà vua. Nhưng họ không cách nào làm cho con chim hót được. Nhà vua hỏi: "Này các khanh, tại sao nó không hót?". Họ đáp: "Tâu Đại vương, vì nó không thấy thân quyến của mình". Sau đó, nhà vua cho đặt những tấm gương bao quanh nó. Con chim nhìn thấy bóng mình, ngỡ là người thân đã đến, liền vỗ cánh và hót lên tiếng ngọt ngào như tiếng sáo ngọc. Người dân trong toàn thành phố đều mê mẩn như bị say. Hoàng hậu Asandhimittā suy nghĩ:

"Tiếng hót của loài bàng sanh này còn ngọt ngào như vậy, huống nữa là giọng nói của đức Thế Tôn, bậc đã đạt đến vinh hiển của Nhất thiết chủng trí". Bà khởi lên niềm hỷ lạc, và nhờ duy trì niềm hỷ lạc đó, bà đã đắc quả Dự lưu cùng với bảy trăm cung nữ. Tiếng chim ca-lăng-tần-già được cho là ngọt ngào như vậy; nhưng cần biết rằng giọng nói của thái tử Vipassī còn ngọt ngào hơn thế gấp trăm lần, ngàn lần.

39. Kammavipākajaṃ: Nghĩa là nhãn căn này do quả của nghiệp mà có chứ không phải do tu tập thiền định; do quả của nghiệp nên Ngài có nhục nhãn sáng suốt như thiên nhãn của chư thiên, nhờ đó Ngài có thể nhìn thấy và nhặt ra từng hạt mè trong một đống mè lớn.

40. Vipassī: Ở đây, ý nghĩa từ vựng là: Ngài nhìn thấy một cách thanh tịnh vì không có sự ngăn ngại của bóng tối do việc nhắm mắt xen kẽ, và Ngài nhìn với đôi mắt luôn mở rộng, nên gọi là Vipassī. Nghĩa thứ hai là Ngài nhìn sau khi đã suy xét và chọn lọc kỹ lưỡng, nên gọi là Vipassī.

Atthe panāyatī: Nghĩa là Ngài hiểu biết và nhìn thấy các sự việc, hoặc Ngài dẫn dắt và điều hành các sự việc. Tương truyền vào một ngày nọ, khi đức vua đang ngồi xử kiện, người ta dẫn thái tử đã được trang điểm lộng lẫy đến và đặt vào tay vua. Trong khi vua bế thái tử trên đùi và âu yếm, các quan đại thần đã xử cho người chủ thật sự thành người thua kiện, và người không phải chủ thành người thắng kiện. Bồ-tát liền phát ra âm thanh không hài lòng. Đức vua truyền: "Có chuyện gì vậy, hãy kiểm tra lại xem". Sau khi kiểm tra mà không thấy lý do gì khác, họ nghĩ rằng: "Chắc là

do vụ kiện bị xử sai nên thái tử mới làm vậy", liền xử cho người chủ thật sự được thắng kiện. Để thử nghiệm xem thái tử có thật sự biết hay không, họ lại cố ý xử sai một lần nữa. Bồ-tát lại phát ra âm thanh y như trước. Đức vua liền nhận ra: "Bậc Đại nhân này biết rõ mọi việc", và từ đó về sau vua rất cẩn trọng trong việc xử kiện. Chính vì ám chỉ điều này nên nói rằng: "Thái tử suy xét và phân biệt các sự việc."

42. Vassikaṃ: Trong các từ này, cung điện nào thích hợp để ở vào mùa mưa thì gọi là Vassika. Các mùa khác cũng tương tự. Ý nghĩa từ vựng ở đây là: nơi ở trong mùa mưa gọi là Vassa, và nơi xứng đáng cho mùa mưa gọi là Vassika.

Trong đó, cung điện mùa mưa không quá cao cũng không quá thấp, cửa sổ không quá nhiều cũng không quá ít, các loại thảm trải và thức ăn đồ uống ở đây được sắp xếp hòa hợp. Trong cung điện mùa đông, các cột và tường đều thấp, cửa sổ nhỏ và kẽ hở hẹp; các mái hiên được nhô ra để đón hơi ấm vào. Các loại thảm trải và y phục ở đây là loại bằng nhung len có khả năng giữ ấm. Thức ăn đồ uống thì có nhiều dầu mỡ, gia vị cay và không dùng nước lạnh. Trong cung điện mùa hè, các cột và tường đều cao, cửa sổ nhiều và rộng lớn; thảm trải bằng vải lanh mịn được sử dụng. Thức ăn đồ uống có vị ngọt và thanh mát. Gần các cửa sổ, người ta đặt các chậu nước mới đầy tràn và phủ lên bằng các loại hoa sen xanh. Ở nhiều nơi, họ lắp đặt các máy phun nước để tạo ra những dòng nước chảy như mưa rơi.

Nippurisehīti: Nghĩa là không có đàn ông. Ở đây không chỉ âm nhạc được cử bởi phụ nữ, mà tất cả mọi nơi đều không có đàn ông; từ người giữ cửa đến người hầu hạ tắm rửa đều là phụ nữ. Đức vua nghĩ rằng: "Nếu con ta, người đang tận hưởng sự sung túc và quyền lực như thế này mà nhìn thấy đàn ông, sự khao khát về nam tính có thể nảy sinh; ta không muốn điều đó xảy ra với con mình", nên vua chỉ bố trí toàn phụ nữ trong mọi công việc.

Kết thúc phần chú giải Chặng tụng thứ nhất.

Chú giải về Người già

43. Trong Chặng tụng thứ hai, gopānasivaṅkaṃ nghĩa là cong như cái rui nhà. Bhoggaṃ nghĩa là bị cong gập ở ba nơi: vai, thắt lưng và đầu gối. Daṇḍaparāyanaṃ nghĩa là phải nương tựa vào gậy, lấy gậy làm chỗ dựa. Āturaṃ là người bị sự già nua hành hạ. Gatayobbanaṃ là người đã đi qua tuổi thanh xuân, đang ở chặng cuối của cuộc đời. Disvā: Mặc dù Bồ-tát đi ra với đoàn tùy tùng bao quanh cả nửa do tuần và được bảo vệ nghiêm ngặt, nhưng khi chiếc xe đi trước và đoàn quân đi sau, tại một khoảng hở, các vị Phạm thiên thuộc tầng trời Tịnh cư, những bậc lậu tận, đã dùng thần lực để hóa hiện người già ngay trước cỗ xe của Ngài. Các vị Phạm thiên nghĩ rằng: "Bậc Đại nhân này đang đắm chìm trong năm dục lạc như thợ săn trong đầm lầy, ta hãy đánh thức chánh niệm cho Ngài", nên đã hóa hiện ra hình ảnh đó. Chỉ có Bồ-tát và người đánh xe mới nhìn thấy người ấy. Các vị Phạm thiên hóa hiện như vậy để Bồ-tát không còn phóng dật và để có sự đối thoại với người đánh xe.

Kiṃ panesoti: Ngài hỏi: "Tại sao gọi là người già? Từ trước tới nay ta chưa từng thấy người nào như vậy."

Tenahīti: "Nếu ta cũng sẽ có mái tóc như vậy và thân hình như vậy, thì này bạn đánh xe, hãy quay về đi." Alaṃ dānajja uyyānabhūmiyāti: Ngài nói với tâm chấn động rằng: "Hôm nay chúng ta đi để xem vườn uyển, nhưng bấy nhiêu đó là đủ rồi (không cần xem vườn nữa)." Ngài quay về với tâm đầy sự kinh cảm. Antepuraṃ gato: Ngài không màng đến cung phi mỹ nữ mà ngồi một mình trong phòng ngủ sang trọng. Yatra hi nāmāti: Ngài ngồi suy xét về gốc rễ của sự sanh: "Thật đáng quở trách thay sự sanh, nơi mà sự già hiện hữu; thật đáng ghê tởm thay sự sanh này." Ngài ngồi đó như thể trái tim bị đâm thủng bởi mũi tên thứ nhất.

45. Sārathiṃ āmantāpetvāti: Kể từ khi nghe các nhà tướng số tiên đoán, đức vua luôn để tâm theo dõi. Khi nghe tin thái tử quay về giữa đường khi đang đi đến vườn uyển, vua liền gọi người đánh xe đến hỏi. Vua suy nghĩ rằng: "Mong sao con ta hãy trị vì vương quốc, đừng đi xuất gia, mong sao lời của các Bà-la-môn đừng trở thành sự thật."

Chú giải về Người bệnh

47. Addasa khoti: Ngài đã nhìn thấy người bệnh do các vị Phạm thiên hóa hiện theo cách như đã nói trước. Ābādhikaṃ là người bị bệnh do sự rối loạn của các oai nghi. Dukkhitaṃ là người đau đớn vì khổ của bệnh tật. Bāḷhagilānaṃ là người bị trọng bệnh. Palipannaṃ là người nằm gục trong chất uế của chính

mình. Jarā paññāyissati byādhi paññāyissatīti: Ở đây cũng vậy, Ngài ngồi suy xét về gốc rễ của sự sanh: "Đáng quở trách thay sự sanh này, nơi mà hai thứ này (già và bệnh) hiện hữu. Thật an lạc thay trạng thái không sanh." Ngài ngồi đó như thể bị đâm bởi mũi tên thứ hai.

Chú giải về Người chết

50. Vilātaṃ là cái cáng cứu thương (hoặc linh xa). Petaṃ là người đã lìa bỏ đời này. Kālaṅkataṃ là người đã làm xong thời gian của mình, nghĩa là đã sống hết tuổi thọ và đã chết. Hình ảnh này cũng do các vị Phạm thiên hóa hiện như trước. Yatra hi nāmāti: Ở đây cũng vậy, Ngài suy xét: "Đáng quở trách thay sự sanh, nơi mà cả ba thứ này (già, bệnh, chết) hiện hữu. Thật an lạc thay trạng thái không sanh." Ngài ngồi đó như thể bị đâm bởi mũi tên thứ ba.

Chú giải về Vị Sa-môn

52. Bhaṇḍuṃ là người cạo trọc đầu. Hình ảnh này cũng do các vị Phạm thiên hóa hiện. Sādhu dhammacariyāti: "Tâu Đại vương, sống hạnh Pháp là điều tốt lành." Nghĩ như vậy nên vị ấy xuất gia. Cần hiểu sự kết nối của từng từ theo cách đó. Tất cả những từ này đều là những tên gọi khác nhau của mười thiện nghiệp đạo. Cuối cùng, avihiṃsā (không hãm hại) là giai đoạn đầu của lòng Bi (karuṇā); anukampā (lòng trắc ẩn) là giai đoạn đầu của lòng Từ (mettā). Tenahīti là từ dùng để ra lệnh. Khi nhìn thấy vị Sa-môn, tâm

của Ngài hướng về sự xuất gia. Sau đó, vì muốn đàm thoại với vị ấy, Ngài đã cho người đánh xe lui ra.

Sự xuất gia của Bồ-tát

54. Athakho, bhikkhaveti: Sau khi nghe bài pháp về những lợi ích của việc xuất gia, về sự viễn ly của một hành giả sống trong rừng như loài thú, đối lập với những chướng ngại của đời sống gia đình đầy rẫy vợ con, thái tử Vipassī đã gọi người đánh xe đến.

Việc nhìn thấy bốn hình tướng này rồi xuất gia là truyền thống, là quy luật của tất cả các vị Bồ-tát. Những vị Bồ-tát khác cũng nhìn thấy chúng sau những khoảng thời gian dài giống như thái tử Vipassī. Riêng Bồ-tát của chúng ta (Đức Phật Thích Ca) đã nhìn thấy cả bốn hình tướng trong cùng một ngày, sau đó thực hiện cuộc Đại bôn đào và xuất gia bên bờ sông Anomā. Chính vì vậy, khi Ngài đến thành Rājagaha và được vua Bimbisāra hỏi: "Thưa bậc Hiền trí, Ngài xuất gia vì mục đích gì?", Ngài đã đáp rằng:

"Thấy người già, người bệnh khổ,

Thấy người chết đã hết tuổi thọ;

Thấy vị Sa-môn đắp y vàng,

Vì thế nên ta đi xuất gia, tâu Đại vương."

Đại chúng đi theo xuất gia

55. Sutvāna tesanti: Tám mươi bốn ngàn người sau khi nghe tin ấy liền có suy nghĩ này. Orako nghĩa là thấp kém, tồi tàn. Anupabbajiṃsūti nghĩa là họ đã

xuất gia theo sau. Tại sao ở đây không nói là "ra khỏi kinh thành Bandhumatī" giống như đoạn nói về việc xuất gia của Khaṇḍa và Tissa sau này? Vì họ đã nghe tin sau khi đã ra khỏi thành. Tương truyền tất cả họ đều là đoàn tùy tùng của thái tử Vipassī. Sáng sớm họ đến để hầu hạ nhưng không thấy thái tử, họ đi ăn sáng rồi quay lại hỏi: "Thái tử đâu?". Khi nghe nói: "Ngài đã đi đến vườn uyển", họ liền đi ra ngoài để tìm Ngài. Trên đường đi, họ gặp người đánh xe đang quay về và nghe tin: "Thái tử đã xuất gia". Ngay tại nơi nghe tin đó, họ liền tháo bỏ mọi đồ trang sức, mua y vàng từ các cửa hàng, cạo bỏ râu tóc và xuất gia. Vì sự việc diễn ra ở ngoài thành nên không nói là "ra khỏi kinh thành Bandhumatī."

Cārikaṃ caratīti: Ngài đi chu du từ nơi này sang nơi khác. Ở mỗi nơi, người ta dựng lên những nhà rạp lớn để cúng dường. Ngài đã đi chu du như vậy trong bốn tháng.

Ākiṇṇoti: Nghĩa là bị bao quanh bởi đám đông này. Sự suy tư của Bồ-tát khởi lên vào lúc nào? Vào ngày thứ mười bốn, trước ngày rằm tháng Visākha. Khi đó Ngài nghĩ: "Trước đây khi ta còn là cư sĩ, họ cũng vây quanh ta như thế này, bây giờ cũng vậy, sống trong đám đông như thế này có lợi ích gì?". Ngài cảm thấy mệt mỏi với sự hội chúng và nghĩ: "Ta sẽ đi ngay hôm nay". Nhưng sau đó Ngài lại nghĩ: "Bây giờ chưa đúng lúc, nếu ta đi bây giờ mọi người sẽ biết, sáng mai ta sẽ đi". Ngày hôm đó, dân làng tại một ngôi làng giống như làng Uruvelā đã thỉnh mời Ngài cho ngày mai. Họ đã chuẩn bị cơm sữa cho cả tám mươi

bốn ngàn vị Sa-môn và bậc Đại nhân. Ngày hôm sau, sau khi thọ thực cùng các vị Sa-môn tại ngôi làng đó, Ngài trở về trú xứ của mình. Tại đó, các vị Sa-môn làm tròn phận sự đối với bậc Đại nhân rồi ai nấy rút về nơi nghỉ đêm hoặc nơi nghỉ ngày của mình. Bồ-tát cũng đi vào trú xá lá và ngồi xuống.

"Khi mặt trời đứng bóng, các loài chim đậu yên;

Rừng lớn vang tiếng xào xạc, nỗi sợ ấy hiện đến với ta." (S.i,15)

Vào thời điểm đáng sợ đối với những người không ưa thích viễn ly, khi mọi chúng sinh đều mệt mỏi, Ngài nghĩ: "Đây là lúc thích hợp", rồi đóng cửa trú xá lá và đi thẳng về phía cội Bồ-đề. Những lần khác khi đi dạo qua nơi đó, Ngài có thấy cội Bồ-đề nhưng tâm chưa từng hướng về việc ngồi xuống đó. Nhưng ngày hôm đó, trí tuệ của Ngài đã chín muồi; do đó khi nhìn thấy cội Bồ-đề được trang hoàng đẹp đẽ, tâm Ngài muốn tiến lên. Ngài đi đến từ phía Nam, đi nhiễu quanh, rồi ở phía Đông Ngài sắp đặt một tòa ngồi rộng mười bốn hắc-tay. Ngài phát nguyện tinh tấn với bốn chi chiết: "Nếu chưa thành Phật, ta quyết không rời khỏi tòa ngồi này." Chính vì sự viễn ly này mà nói rằng: "Ngài sống độc nhất, tách biệt khỏi đám đông."

Aññenevatānīti: Buổi chiều, những vị Sa-môn kia đến để hầu hạ Bồ-tát, họ ngồi quanh trú xá lá. Họ nói: "Đã quá muộn rồi, hãy kiểm tra xem", rồi mở cửa trú xá ra nhưng không thấy Ngài. Tuy nhiên họ không đuổi theo tìm kiếm vì nghĩ rằng: "Chắc hẳn bậc Đại nhân đã mệt mỏi với đám đông và muốn sống một mình,

chúng ta sẽ chỉ gặp lại Ngài khi Ngài đã thành Phật". Sau đó họ tiếp tục đi chu du về hướng trung tâm của Diêm-phù-đề.

Sự chứng ngộ của Bồ-tát

57. Vāsūpagatassāti: Nghĩa là đã đến trú ngụ một đêm tại cội Bồ-đề. Rahogatassāti: Nghĩa là đã đi vào nơi thanh vắng. Paṭisallīnassāti: Nghĩa là đang thiền tịnh trong sự độc cư. Kicchaṃ nghĩa là khổ sở. Cavati ca upapajjati cāti: Hai từ này ám chỉ vòng luân hồi của sự tử và sanh liên tục. Jarāmaraṇassāti: Ở đây, vì khi xuất gia Ngài chỉ nhìn thấy người già và người bệnh, nên sự già và chết hiện khởi lên trong tâm Ngài. Vì thế nói: "của sự già và chết." Như vậy, Ngài bắt đầu từ sự già và chết là gốc rễ, tâm Ngài đi xuống như người đi từ đỉnh cao của hữu: khi ấy, này các Tỳ-kheo, sự suy tư này khởi lên nơi Bồ-tát Vipassī.

Yonisomanasikārā: Nghĩa là do sự tác ý đúng phương pháp, tác ý đúng hướng. Khi một người tác ý về các pháp vô thường theo đúng bản chất vô thường của chúng, đó gọi là như lý tác ý. Sự tác ý này là một loại trong các loại như lý tác ý vì nó vận hành theo cách quán sát sự sanh và diệt: "Khi cái gì có mặt thì già chết có mặt? Khi cái gì không có thì già chết không có?". Nhờ đó, trí tuệ chứng ngộ đã phát sinh nơi Ngài. Bồ-tát đã kết nối với nguyên nhân của già chết qua trí tuệ biết rõ khi cái gì có mặt thì già chết có mặt. Cái đó là gì? Đó là Sanh. Vì thế nói: "Do Sanh có mặt nên già chết có mặt." Ý nghĩa ở đây là trí tuệ thấu triệt nguyên nhân của già chết đã hội ngộ với Bồ-tát. Theo

phương pháp này, cần hiểu cho tất cả các chi phần khác.

Nāmarūpe kho sati viññāṇanti: Ở đây, đáng lẽ phải nói "do Hành có mặt nên Thức có mặt" và "do Vô minh có mặt nên Hành có mặt", nhưng cả hai điều này đều không được đề cập. Tại sao? Vì Vô minh và Hành thuộc về hữu đời trước, và sự quán chiếu này không kết hợp với chúng. Bậc Đại nhân đang tập trung quán sát theo hiện tại. Nhưng nếu không thấy Vô minh và Hành thì liệu có thể thành Phật không? Thật ra là không thể, nhưng ở đây Ngài đã thấy chúng thông qua Hữu, Thủ và Ái. Tại điểm này, cần phải giải thích chi tiết về Pháp Duyên khởi, nhưng điều đó đã được nói rõ trong Thanh Tịnh Đạo.

58. Paccudāvattatīti: Nghĩa là quay trở lại. Cái thức nào quay trở lại ở đây? Cả kiết sanh thức và tuệ quán thức. Trong đó, kiết sanh thức quay trở lại từ phía các duyên, còn tuệ quán thức quay trở lại từ phía các đối tượng. Cả hai đều không vượt quá Danh Sắc, không đi xa hơn Danh Sắc. Ettāvatā jāyetha vāti: Với Thức là duyên cho Danh Sắc, và Danh Sắc là duyên cho Thức, khi cả hai là duyên lẫn nhau như vậy, thì chỉ bấy nhiêu đó là đủ để có sự sanh... cho đến... sự tái sanh. Ngoài điều này ra còn có cái gì khác để sanh... cho đến... tái sanh đâu? Chẳng phải chính cái này sanh và tái sanh hay sao? Sau khi trình bày năm chi phần cùng với sự tử và sanh liên tiếp như vậy, Ngài lập lại ý nghĩa của "chỉ bấy nhiêu đó" (ettāvatā) bằng cách nói: "Ấy là do Danh Sắc duyên Thức, Thức duyên Danh Sắc". Tiếp theo, để chỉ ra sự sanh, già và chết trong tương lai

theo chiều thuận của các duyên, Ngài nói: "Do Danh Sắc duyên Lục nhập," và tiếp tục. Ở đó, kevalassa dukkhakkhandhassa samudayo hoti có nghĩa là sự phát sinh của toàn bộ khối khổ đau bao gồm sanh, già, chết, sầu, bi, khổ, ưu, não. Như vậy, bậc Đại nhân đã nhìn thấy sự phát sinh của toàn bộ vòng khổ luân hồi.

59. Samudayosamudayoti khoti: Nghĩa là sự sanh khởi, sự sanh khởi thực sự. Pubbe ananussutesūti: Nghĩa là đối với các pháp chưa từng được nghe trước đây. Cakkhuṃ udapādīti: Trong các từ này, đây là sự mô tả về trí tuệ thấy rõ sự sanh khởi. Gọi là Nhãn (mắt) theo nghĩa là cái thấy; gọi là Trí (ñāṇa) theo nghĩa là làm cho hiểu biết; gọi là Tuệ (paññā) theo nghĩa là thấu hiểu; gọi là Minh (vijjā) theo nghĩa là phát sinh sau khi đã xuyên thấu; và gọi là Quang (āloka) theo nghĩa là sự chiếu sáng. Như đã nói: "Nhãn sanh khởi theo nghĩa là cái thấy. Trí sanh khởi theo nghĩa là được biết. Tuệ sanh khởi theo nghĩa là thấu hiểu. Minh sanh khởi theo nghĩa là xuyên thấu. Quang sanh khởi theo nghĩa là chiếu sáng." Với bấy nhiêu từ ngữ, điều gì đã được thuyết giảng? Đó là sự thuyết giảng về việc nhận biết các duyên rằng: "Khi cái này có mặt, cái kia có mặt." Hoặc giả, đây là sự thuyết giảng về Tuệ quán non trẻ bắt đầu đi vào lộ trình.

61. Adhigato kho myāyanti: Nghĩa là con đường này đã được Ta chứng đắc. Maggo là con đường của Tuệ quán. Bodhāya nghĩa là để giác ngộ Bốn sự thật, hoặc để giác ngộ Niết-bàn. Hơn nữa, gọi là Bodhi vì nó giác ngộ; đây là tên gọi của Thánh đạo, và cũng có

nghĩa là "vì mục đích đó". Vì Thánh đạo vốn có gốc rễ từ con đường Tuệ quán. Bây giờ, để trình bày con đường đó, Ngài nói: "Ấy là do Danh Sắc diệt," và tiếp tục. Ở đây, các cụm từ như "Thức diệt" là để chỉ về chính Niết-bàn. Như vậy, bậc Đại nhân đã thấy sự đoạn diệt, sự không phát sinh của toàn bộ vòng khổ luân hồi.

62. Nirodho nirodhoti khoti: Nghĩa là sự không phát sinh, sự không phát sinh thực sự. Các từ "Nhãn" (cakkhu)... đã được giải thích rồi. Ở đây, bằng tất cả các từ này, chỉ có sự nhận biết về sự đoạn diệt được thuyết giảng rằng: "Khi cái này không có mặt, cái kia không có mặt." Hoặc giả, đây là sự thuyết giảng về Tuệ quán mạnh mẽ dẫn đến sự siêu việt (vuṭṭhānagāminī).

63. Aparena samayenāti: Nghĩa là sau khi đã biết rõ về duyên và sự diệt của duyên như vậy, vào thời gian sau đó. Upādānakkhandhesūti: Nghĩa là đối với các uẩn là đối tượng của thủ (chấp giữ). Udayabbayānupassī: Nghĩa là tiếp tục quán sát sự sanh và sự diệt vốn đã được thấy lần đầu tiên đó. Vihāsī: Ngài an trú trong khi duy trì Tuệ quán dẫn đến sự siêu việt đã đạt đến đỉnh cao. Tại sao điều này được nói ra? Bởi vì tất cả các vị Bồ-tát đã hoàn thành các ba-la-mật, vào kiếp cuối cùng, đều xuất gia vào ngày người con chào đời, thực hiện cuộc Đại bôn đào, nỗ lực tu tập, bước lên tòa Bồ-đề, đánh bại ma quân; trong canh một họ nhớ lại các tiền kiếp, canh hai họ thanh tịnh thiên nhãn, canh ba họ quán sát các duyên, rồi từ thiền thứ tư của hơi thở xuất ra, họ nhập vào

quán sát năm uẩn, thấy rõ năm mươi đặc tính theo sự sanh diệt, phát triển tuệ quán cho đến trí Chuyển tộc (gotrabhu) và chứng đắc mọi Phật tánh bằng Thánh đạo. Bậc Đại nhân này cũng là vị đã hoàn thành các ba-la-mật. Ngài đã thực hiện mọi thứ theo trình tự như đã nói, rồi vào canh cuối, từ thiền thứ tư của hơi thở xuất ra, Ngài nhập vào quán sát năm uẩn và bắt đầu quán sự sanh diệt theo cách đã nói. Đoạn này được nói ra để hiển thị điều đó.

Trong đó, iti rūpaṃ nghĩa là: "đây là sắc, sắc chỉ bấy nhiêu, không còn sắc nào cao hơn nữa"; bắt đầu từ bản chất biến ngại và sự phân chia giữa đại hiển sắc và y sinh sắc, Ngài thấu triệt sắc pháp không sót qua các khía cạnh đặc tính, nhiệm vụ, biểu hiện và nhân cận. Iti rūpassa samudayo nói về việc thấy sự sanh khởi của sắc pháp đã được thấu triệt như vậy. Ở đó, iti nghĩa là sự sanh khởi diễn ra như vậy. Chi tiết là: "Do Vô minh sanh nên Sắc sanh, do Ái sanh nên Sắc sanh, do Nghiệp sanh nên Sắc sanh, do Vật thực sanh nên Sắc sanh; người nhìn thấy đặc tính sanh cũng là thấy sự sanh khởi của sắc uẩn." Đối với sự đoạn diệt cũng vậy: "Do Vô minh diệt nên Sắc diệt... người nhìn thấy đặc tính biến đổi cũng là thấy sự đoạn diệt của sắc uẩn."

Đối với Thọ và các uẩn khác cũng vậy: "đây là thọ, thọ chỉ bấy nhiêu, không còn thọ nào cao hơn nữa. Đây là tưởng, đây là hành, đây là thức, thức chỉ bấy nhiêu, không còn thức nào cao hơn nữa"; bắt đầu từ bản chất cảm thụ, nhận biết, tạo tác, hiểu biết và các sự phân chia như thọ lạc, sắc tưởng, xúc hành, nhãn

thức, Ngài thấu triệt thọ, tưởng, hành, thức không sót qua các khía cạnh đặc tính, nhiệm vụ, biểu hiện và nhân cận. Các câu như iti vedanāya samudayo nói về việc thấy sự sanh khởi của thọ, tưởng, hành, thức đã được thấu triệt như vậy. Ở đó cũng vậy, iti nghĩa là sự sanh khởi diễn ra như vậy. Chi tiết về chúng là: "Do Vô minh sanh nên Thọ sanh," cần được hiểu theo cách đã nói về Sắc. Tuy nhiên có điểm khác biệt: đối với ba uẩn (thọ, tưởng, hành), thay vì nói "do vật thực sanh" thì phải nói "do xúc sanh". Đối với thức uẩn thì nói "do danh sắc sanh". Các chi phần đoạn diệt cũng cần được kết hợp tương ứng. Đây là phần tóm tắt, còn sự phân tích chi tiết về sanh diệt đầy đủ mọi phương diện đã được nói trong Thanh Tịnh Đạo. Đối với vị ấy, Bồ-tát Vipassī, trong khi đang an trú quán sát sự sanh diệt qua năm mươi đặc tính đối với năm thủ uẩn này, khi trí tuệ quán phát triển theo đúng trình tự, tâm Ngài được giải thoát khỏi các lậu hoặc bằng cách không còn chấp giữ (anupādāya) khi chúng bị đoạn diệt bởi sự diệt không còn sanh khởi; điều này gọi là giải thoát vào sát-na đạo, và là đã giải thoát vào sát-na quả.

Vào lúc đó, bậc Đại nhân đã thoát khỏi mọi xiềng xích, tâm Ngài nở rộ như đóa sen được ánh mặt trời chạm đến, Ngài đã nắm trong tay bốn Đạo trí, bốn Quả trí, bốn Tuệ phân tích, Trí phân biệt bốn loại sanh, Trí phân biệt năm nẻo luân hồi, sáu trí bất cộng, và toàn bộ các Phật tánh. Khi mọi tâm nguyện đã viên mãn, Ngài ngồi trên tòa Bồ-đề và khởi lên những lời cảm khái:

"Xuyên qua nhiều kiếp trong luân hồi,

Ta đi tìm mãi nhưng không gặp,

Kẻ xây dựng ngôi nhà này;

Khổ thay sự sanh cứ lặp lại.

Này kẻ xây nhà, ngươi đã bị lộ diện,

Ngươi không thể xây nhà thêm nữa;

Tất cả rui mè của ngươi đã gãy,

Đòn dông của ngôi nhà đã tan vụn;

Tâm ta đã đạt đến trạng thái phi hành (Niết-bàn),

Đã đạt đến sự tận diệt của các ái dục." (Dhp. 153, 154)

"Như tia lửa phát ra từ khối sắt bị nung đỏ,

Rồi dần dần lịm tắt,

Không ai biết được phương hướng nó đi về đâu.

Cũng vậy, đối với những bậc đã giải thoát chân chính,

Đã vượt qua bến bờ của dục và ái,

Thì không thể chỉ ra được phương hướng của họ;

Họ đã đạt đến hạnh phúc bất động." (Ud. 80)

Trong khi suy tư như vậy, Ngài rực rỡ như mặt trời mùa thu và như mặt trăng rằm.

Kết thúc phần chú giải Chặng tụng thứ hai.

Chú giải về Việc Phạm thiên thỉnh Pháp

64. Trong Chặng tụng thứ ba, yaṃnūnāhaṃ dhammaṃ deseyyaṃ nghĩa là "nếu ta thuyết Pháp". Sự suy tư này khởi lên vào lúc nào? Vào tuần thứ tám sau khi thành Phật. Sau khi thành Phật, Ngài ngồi bảy ngày tại tòa Bồ-đề, bảy ngày đứng nhìn tòa Bồ-đề không chớp mắt, bảy ngày đi kinh hành trên đường hầm bằng ngọc, bảy ngày ngồi suy xét Pháp trong ngôi nhà ngọc, bảy ngày ngồi dưới gốc cây đa Ajapāla, bảy ngày ngồi dưới gốc cây Mucalinda, bảy ngày ngồi dưới gốc cây Rājāyatana. Sau đó, vào tuần thứ tám, Ngài trở lại ngồi dưới gốc cây đa Ajapāla, và sự suy tư này khởi lên, vốn là truyền thống của tất cả các đức Phật.

Trong đó, adhigato nghĩa là đã xuyên thấu. Dhammo là Pháp tứ đế. Gambhīro là từ bác bỏ sự cạn cợt. Duddaso nghĩa là vì sâu thẳm nên khó thấy, phải khó khăn mới thấy được chứ không dễ thấy. Vì khó thấy nên duranubodho, nghĩa là khó thấu hiểu, không thể dễ dàng thấu hiểu. Santo nghĩa là tịch tịnh. Paṇīto nghĩa là cao thượng, mãn nguyện. Hai từ này được nói để ám chỉ thế giới siêu thế. Atakkāvacaro nghĩa là không thể dùng suy luận (tầm tứ) để đi sâu vào, mà phải dùng trí tuệ mới thấu đạt được. Nipuṇo là vi tế. Paṇḍitavedanīyo là Pháp mà các bậc hiền trí, những người thực hành đúng lộ trình, mới có thể hiểu được. Ālayarāmā: Chúng sinh bám víu vào năm dục lạc, nên những thứ đó gọi là ālaya (nơi bám víu). Một trăm linh tám loại vọng tưởng của ái dục được gọi là ālaya. Những chúng sinh hưởng thụ các nơi bám víu đó nên

gọi là ālayarāmā. Họ thích thú trong đó (ālayaratā), họ cực kỳ hân hoan trong đó (ālayasammuditā). Giống như một vị vua vào vườn uyển đầy hoa trái được trang hoàng đẹp đẽ, vị ấy vui hưởng sự sung túc đó, không cảm thấy mệt mỏi và không muốn rời đi vào buổi chiều; cũng vậy, chúng sinh vui hưởng trong nơi bám víu của dục và ái, họ hân hoan và không mệt mỏi trong vòng luân hồi. Vì thế, đức Thế Tôn đã ví hai loại bám víu này như vườn uyển và gọi họ là ālayarāmā.

Yadidaṃ là một từ hư từ, cần hiểu nghĩa là "cái mà là" khi ám chỉ về các duyên, và "cái này là" khi ám chỉ về Duyên khởi. Idappaccayatāpaṭiccasamuppādo: Do những duyên này nên gọi là idappaccayā, trạng thái của những duyên này gọi là idappaccayatā; và trạng thái đó chính là Duyên khởi. Đây là tên gọi của Vô minh và các duyên khác như Hành. Sabbasaṅkhārasamatho và các từ tiếp theo đều ám chỉ Niết-bàn. Vì nhờ đạt đến Niết-bàn mà mọi sự dao động của các hành đều tĩnh lặng và chấm dứt, nên gọi là "Sự tĩnh lặng của mọi hành." Và vì nhờ đạt đến đó mà mọi sanh y (upadhi) đều được từ bỏ, mọi ái dục đều tận diệt, mọi tham ái và lậu hoặc đều phai nhạt, mọi khổ đau đều đoạn diệt, nên gọi là "Sự từ bỏ mọi sanh y, sự tận diệt của ái, sự ly tham, sự đoạn diệt." Cái ái dục này, vì nó đan dệt giữa đời này với đời sau, hoặc giữa nghiệp với quả, nên gọi là vāna (sự đan dệt/rừng rậm). Sự thoát ra khỏi cái vāna đó gọi là nibbāna (Niết-bàn). So mamassa kilamatho: Việc thuyết pháp cho những người không hiểu biết sẽ là sự mệt mỏi cho Ta, là sự phiền toái cho Ta. Điều này có

nghĩa là sự mệt mỏi và phiền toái về thân xác, còn về tâm thì cả hai điều này không hiện hữu nơi các đức Phật.

65. Apissū: Từ này dùng để nhấn mạnh. Nó cho thấy rằng: "Không chỉ có suy nghĩ đó khởi lên, mà cả những bài kệ này cũng hiện rõ trong tâm trí." Trong các từ như Vipassinti, có nghĩa là của đức Thế Tôn Vipassī, bậc A-la-hán, Chánh Biến Tri. Anacchariyā nghĩa là kỳ diệu. Paṭibhaṃsū nghĩa là trở thành đối tượng của trí tuệ thiện xảo, đạt đến mức độ có thể suy xét sâu sắc.

Kicchenā nghĩa là qua sự khổ cực, nhưng không phải do việc thực hành khổ hạnh. Đối với các đức Phật, cả bốn Thánh đạo đều là sự thực hành an lạc (sukhapaṭipadā). Tuy nhiên, trong thời gian hoàn thành các ba-la-mật, khi vẫn còn tham, sân, si, Ngài đã phải chặt đầu đã trang sức để cho những người ăn xin, lấy máu cổ, móc mắt, cho đi người con nối dõi tông đường, cho đi người vợ yêu quý; và trong những kiếp như vị Tiên Khanti-vādī, Ngài đã phải chịu sự cắt xẻ thân thể. Cụm từ "qua sự khổ cực" là ám chỉ cho lộ trình tu tập tích lũy này. Halaṃ: Ở đây chữ ha chỉ là hư từ, có nghĩa là alaṃ (đủ rồi). Pakāsituṃ nghĩa là để thuyết giảng; ý nói rằng: "Cái Pháp đã đạt được qua sự khổ cực như vậy, bấy nhiêu đó là đủ rồi, không cần thuyết giảng; thuyết giảng thì có ích gì?". Rāgadosaparetehīti nghĩa là bởi những người bị tham và sân bao phủ, hoặc bị tham và sân đi theo.

Paṭisotagāmiṃ: Pháp tứ đế vận hành đi ngược dòng với các quan niệm về thường còn..., tức là đi theo

hướng vô thường, khổ, vô ngã và bất tịnh. Rāgarattā là những người bị nhuộm đỏ bởi dục ái, hữu ái và kiến ái. Na dakkhantīti: Họ sẽ không thấy được theo bản chất vô thường, khổ, vô ngã và bất tịnh; khi họ không thấy, ai có thể làm cho họ chấp nhận được? Tamokhandhena āvuṭā là bị bao phủ bởi khối tối tăm của vô minh.

Appossukkatāyāti: Với trạng thái không nỗ lực, nghĩa là không muốn thuyết Pháp. Tại sao tâm Ngài lại hướng như vậy? Chẳng phải Ngài đã phát nguyện và hoàn thành các ba-la-mật, đạt đến Nhất thiết chủng trí với tâm nguyện: "Ta đã giải thoát, sẽ giúp người giải thoát; Ta đã vượt qua, sẽ giúp người vượt qua," và:

"Có ích gì khi ta một mình chứng ngộ Pháp,

Trong khi mang hình hài ẩn danh này;

Sau khi đạt đến Nhất thiết chủng trí,

Ta sẽ giúp trời và người vượt qua."

Đúng là như vậy, nhưng do mãnh lực của sự quán sát mà tâm Ngài hướng như thế. Khi đạt đến Nhất thiết chủng trí, Ngài quán sát sự dày đặc của phiền não nơi chúng sinh và sự thâm sâu của Pháp, nên cả hai điều này hiện rõ hoàn toàn. Khi ấy Ngài nghĩ: "Chúng sinh này đầy rẫy phiền não, cực kỳ ô nhiễm, bị tham nhuộm hồng, bị sân làm uế, bị si làm mù, giống như quả bầu chứa đầy nước cháo, như cái hũ chứa đầy canh, như mảnh vải thấm đẫm mỡ và dầu, như bàn tay lấm lem nhọ nồi; làm sao họ có thể thấu triệt được?".

Do mãnh lực của việc quán sát sự dày đặc của phiền não nên tâm Ngài đã hướng như vậy.

Pháp này vốn thâm sâu như khối nước được nâng đỡ bởi địa cầu, khó thấy như hạt cải bị che lấp bởi ngọn núi, khó chứng ngộ như việc đâm xuyên một đầu sợi lông đã được chẻ làm trăm mảnh vào một đầu sợi lông khác. Chẳng phải ta đã nỗ lực chứng đắc Pháp này bằng cách thực hành những hạnh thí chưa từng được ban tặng, giữ những giới chưa từng được hộ trì, và làm viên mãn mọi ba-la-mật đó sao? Khi ta dẹp tan đạo quân Ma vương với sự nỗ lực phi thường, đại địa đã không rúng động; khi ta nhớ lại các tiền kiếp vào canh một, nó không rúng động; khi ta thanh tịnh thiên nhãn vào canh giữa, nó cũng không rúng động; nhưng vào canh cuối, khi ta thâm nhập vào Thập nhị nhân duyên, đại địa thuộc mười ngàn thế giới này đã rúng động. Cần phải hiểu rằng, tâm Ngài đã hướng về sự ít nỗ lực (do dự thuyết pháp) nhờ vào năng lực của sự quán chiếu về tính thâm sâu của Pháp rằng: "Pháp này ngay cả với người có trí tuệ sắc bén như ta cũng chỉ chứng đắc một cách khó khăn, thì chúng sinh thế gian làm sao có thể thấu triệt được?"

Hơn nữa, tâm Ngài hướng về sự ít nỗ lực là để Đại Phạm thiên thỉnh cầu. Bởi lẽ, Đức Thế Tôn biết rằng: "Khi tâm ta hướng về sự ít nỗ lực, Đại Phạm thiên sẽ thỉnh cầu ta thuyết pháp. Chúng sinh vốn tôn trọng Phạm thiên, họ sẽ nghĩ rằng: 'Nghe nói bậc Đạo sư không muốn thuyết pháp, nhưng vì được Đại Phạm thiên thỉnh cầu nên Ngài mới thuyết; hẳn là Pháp này rất an tịnh, Pháp này rất cao thượng', và nhờ đó họ sẽ

lắng nghe." Cần phải hiểu rằng tâm Ngài hướng về sự ít nỗ lực là vì nguyên do này, chứ không phải vì thực sự không muốn thuyết pháp.

Về từ "Aññatara" (một vị nào đó): Dù văn bản ghi là "một vị nào đó", nhưng cần hiểu đây chính là vị Đại Phạm thiên tối cao, bậc trưởng thượng trong luân hồi này. Câu "Khốn thay thế gian sẽ bị tiêu diệt" là tiếng kêu mà vị ấy thốt lên vang dội đến mức các vị Phạm thiên trong mười ngàn thế giới đều nghe thấy và tụ hội lại. "Yatra hi nāma" nghĩa là trong thế gian nào. "Hiện ra trước mặt" nghĩa là vị ấy xuất hiện cùng với mười ngàn vị Phạm thiên đó. "Ít bụi rậm trong mắt" nghĩa là những vị có chút ít bụi bặm tham, sân, si trong con mắt trí tuệ; những người có bản tính như vậy gọi là bậc ít bụi rậm. "Không được nghe" là do không có cơ hội lắng nghe. "Sẽ có những người hiểu được" chỉ ra rằng không phải một, hai mà là hàng trăm ngàn người có khả năng thấu hiểu Pháp. Họ là những người đã tạo thiện nghiệp dưới thời các vị Phật quá khứ, nay đã thuần thục như những đóa hoa sen chờ đợi ánh mặt trời, chỉ cần nghe thuyết pháp là có thể bước vào thánh địa ngay khi kết thúc một bài kệ bốn câu.

"Thỉnh cầu" là sự cầu thỉnh được lặp lại ba lần như vậy. "Bằng Phật nhãn" là bằng Tuệ tri về căn tánh cao thấp của chúng sinh và Tuệ tri về khuynh hướng ngủ ngầm của chúng sinh. Hai loại tuệ này được gọi là "Phật nhãn"; Tuệ toàn tri được gọi là "Phổ nhãn"; và Tuệ thuộc ba đạo cao thượng được gọi là "Pháp nhãn". Trong các đoạn văn bắt đầu bằng "Ít bụi rậm", những người có ít bụi tham dục trong mắt trí tuệ theo

cách đã giải thích được gọi là bậc ít bụi rậm; những người có nhiều bụi là bậc nhiều bụi rậm. Những người có các căn như đức tin sắc bén là bậc nhạy bén; ngược lại là bậc độn căn. Những người có các trạng thái như đức tin tốt đẹp là bậc thiện tính. Những người nhận thức được lý do được thuyết giảng, dễ dàng được giáo hóa là bậc dễ dạy. Những người thấy sự nguy hiểm trong đời sau và tội lỗi là bậc thấy sự nguy hiểm và tội lỗi ở đời sau.

Đoạn Pāḷi trích dẫn giải thích: "Người có đức tin là bậc ít bụi rậm, người không đức tin là bậc nhiều bụi rậm... Người tinh tấn... người lười biếng... người chánh niệm... người thất niệm... người định tĩnh... người tán loạn... người có trí tuệ... người ác tuệ là bậc nhiều bụi rậm. Cũng vậy, người có đức tin là bậc nhạy bén... người có trí tuệ là bậc thấy sự nguy hiểm đời sau, người ác tuệ là không thấy sự nguy hiểm đời sau. Thế gian gồm: uẩn thế gian, giới thế gian, xứ thế gian, thắng hữu thế gian, bại hữu thế gian, thắng sinh thế gian, bại sinh thế gian. Một thế gian là tất cả chúng sinh tồn tại nhờ vật thực. Hai thế gian là Danh và Sắc. Ba thế gian là ba Thọ. Bốn thế gian là bốn vật thực. Năm thế gian là năm Thủ uẩn. Sáu thế gian là sáu Nội xứ. Bảy thế gian là bảy Thức trú. Tám thế gian là tám Thế gian pháp. Chín thế gian là chín Hữu tình cư. Mười thế gian là mười Xứ. Mười hai thế gian là mười hai Xứ. Mười tám thế gian là mười tám Giới. Tội lỗi (Vajja) là tất cả phiền não, ác hạnh, hành vi tạo tác và nghiệp đưa đến tái sinh. Khi tâm nhận thức rõ rệt sự nguy hiểm khốc liệt trong thế gian và tội lỗi này, giống như đối diện với kẻ sát nhân đang vung gươm.

Bằng năm mươi phương diện này, Ngài biết, thấy, hiểu và thấu triệt năm căn; đây là Tuệ tri về căn tánh cao thấp của chúng sinh của bậc Như Lai."

Trong đoạn nói về hồ sen: Cùng một ý nghĩa tương tự cho các loại sen khác. "Nuôi dưỡng dưới mặt nước" là những đóa sen khác còn đang chìm và lớn lên hoàn toàn trong nước. "Mọc vượt khỏi mặt nước" là đã vượt lên trên mặt nước. Trong đó, những đóa đã vượt lên, chờ đợi ánh mặt trời chạm đến, sẽ nở ngay trong ngày hôm ấy. Những đóa nằm ngang mặt nước sẽ nở vào ngày mai. Những đóa còn ở dưới nước sẽ nở vào ngày thứ ba. Tuy nhiên, có những loại sen khác không bao giờ nở, chúng chỉ làm mồi cho cá và rùa; những loại này không được đưa vào văn bản Pāḷi nhưng cần được dẫn chứng để làm rõ. Cũng giống như bốn loại hoa đó, có bốn hạng người: hạng nhanh hiểu (ugghaṭitaññū), hạng hiểu nhờ giải thích (vipañcitaññū), hạng cần dẫn dắt (neyyo), và hạng chỉ dừng ở câu chữ (padaparamo). Trong đó, người chứng đắc Pháp ngay khi bài giảng vừa thốt ra là hạng nhanh hiểu. Người chứng đắc Pháp khi ý nghĩa tóm tắt được giải thích chi tiết là hạng hiểu nhờ giải thích. Người chứng đắc Pháp dần dần thông qua việc học tập, đặt câu hỏi, tác ý đúng đắn và thân cận thiện trí thức là hạng cần dẫn dắt. Người dù nghe nhiều, nói nhiều, học nhiều nhưng không chứng đắc Pháp trong kiếp sống đó là hạng chỉ dừng ở câu chữ.

Tại đó, Đức Thế Tôn khi quán chiếu mười ngàn thế giới giống như hồ sen đã thấy: "Hạng nhanh hiểu như hoa nở hôm nay, hạng hiểu nhờ giải thích như hoa nở

ngày mai, hạng cần dẫn dắt như hoa nở ngày thứ ba, và hạng chỉ dừng ở câu chữ như hoa làm mồi cho cá rùa." Khi nhìn như vậy, Ngài thấy trọn vẹn mọi phương diện: "Bấy nhiêu đây là bậc ít bụi rậm, bấy nhiêu đây là bậc nhiều bụi rậm; trong đó có bấy nhiêu người là hạng nhanh hiểu." Đối với ba hạng người đầu, sự thuyết pháp của Thế Tôn mang lại lợi ích ngay trong hiện tại; đối với hạng thứ tư, nó đóng vai trò là chủng tử duyên lành cho vị lai.

Sau khi biết rằng việc thuyết pháp sẽ mang lại lợi ích cho bốn hạng người này và khởi lên ý muốn thuyết giảng, Đức Thế Tôn lại phân chia tất cả chúng sinh trong ba cõi thành hai nhóm: hữu duyên và vô duyên. Liên quan đến điều này, văn bản dạy rằng: "Những chúng sinh bị ngăn ngại bởi nghiệp, bởi quả của nghiệp, bởi phiền não, thiếu đức tin, thiếu ước muốn, ác tuệ, không có khả năng bước vào chánh đạo trong các thiện pháp, đó là những chúng sinh vô duyên. Những chúng sinh không bị ngăn ngại bởi nghiệp... đó là những chúng sinh hữu duyên."

Tại đó, sau khi loại bỏ tất cả những người vô duyên, Ngài dùng tuệ giác nắm bắt những người hữu duyên và chia thành sáu nhóm theo tính cách: người thiên về tham, về sân, về si, về tầm, về đức tin, và về trí tuệ. Sau khi thực hiện việc đó, Ngài suy nghĩ: "Ta sẽ thuyết pháp." Phạm thiên biết được điều đó, lòng tràn đầy hỷ lạc, đã dùng những bài kệ để thưa thỉnh Đức Thế Tôn. Đoạn văn "Này các Tỳ-kheo, khi ấy Đại Phạm thiên..." đề cập đến sự kiện này.

"Ajjhabhāsī" nghĩa là đã thưa thỉnh, đã nói lên một cách trang trọng.

"Giống như đứng trên đỉnh núi đá": giống như đứng trên một ngọn núi đá nguyên khối vững chãi, người đứng đó không cần phải rướn cổ hay vươn người để nhìn. "Thứ tương tự như vậy" là sự so sánh với ngọn núi đá. Ý nghĩa tóm tắt ở đây là: cũng như một người có mắt đứng trên đỉnh núi đá có thể nhìn thấy dân chúng khắp chung quanh, thì Ngài cũng vậy, hỡi bậc Thiện Thệ, bậc Như Lai có Phổ nhãn với trí tuệ toàn tri thanh tịnh, hãy bước lên lâu đài bằng Pháp và bằng Trí tuệ, Ngài là bậc đã thoát khỏi sầu muộn, hãy quán chiếu dân chúng đang chìm đắm trong sầu muộn, bị khuất phục bởi sinh và già; hãy xem xét và quán chiếu họ.

Ý nghĩa ở đây là: ví như dưới chân núi có một cánh đồng lớn, nơi người ta dựng những túp lều trên các bờ ruộng và đốt lửa vào ban đêm. Khi ấy bóng tối bốn phương bao trùm. Một người có mắt đứng trên đỉnh núi nhìn xuống mặt đất sẽ không thấy rõ cánh đồng, bờ ruộng, lều trại hay người đang ngủ ở đó, mà chỉ thấy được những đốm lửa phát ra từ các túp lều. Cũng vậy, khi Như Lai bước lên lâu đài Pháp để quán sát chúng sinh, những người không tạo thiện nghiệp, dù ngồi ngay sát bên gối phải của Ngài, cũng không hiện ra trong Phật nhãn, họ giống như những mũi tên bắn đi trong đêm tối. Nhưng những người đã tạo thiện nghiệp, là những chúng sinh hữu duyên, dù ở xa cũng hiện rõ trước Ngài, như ngọn lửa hay như ngọn núi Tuyết Sơn. Như có câu:

"Người lành dù ở xa vẫn hiển lộ như ngọn núi Tuyết Sơn; người không lành dù ở gần cũng không được thấy, như mũi tên bắn đi trong đêm tối."

"Hãy đứng dậy" là lời thỉnh cầu Đức Thế Tôn hãy du hành thuyết pháp. Trong các danh hiệu "Bậc Anh hùng", Đức Thế Tôn là anh hùng vì có sự tinh tấn; là "Bậc Chiến thắng" vì đã chinh phục Ma vương, Thiên tử ma và Phiền não ma; là "Bậc Đạo sư dẫn đường" vì có khả năng dẫn dắt chúng sinh hữu duyên vượt qua hoang mạc tái sinh; là "Bậc không nợ nần" vì không còn nợ của dục tham.

"Đã mở ra" nghĩa là không còn đóng lại. "Cửa bất tử" chính là Thánh đạo, vì đó là cánh cửa dẫn đến Niết-bàn, trạng thái bất tử. Ngài tuyên bố rằng mình đã mở cánh cửa đó. "Hãy buông xả đức tin" nghĩa là mọi người hãy trao trọn niềm tin của mình. Ý nghĩa của hai cụm từ cuối là: trước đây vì nghĩ đến sự mệt mỏi của thân và lời mà ta không thuyết giảng Pháp cao thượng, thâm sâu và vi diệu này dù nó đã được ta chứng đắc trọn vẹn; nhưng giờ đây, tất cả mọi người hãy mang bình chứa đức tin đến, ta sẽ làm đầy ước nguyện của họ.

Mô tả về cặp Thượng thủ Thinh văn

"Dưới gốc cây Bồ-đề" có nghĩa là tại cây đa Ajapāla, không xa cây Bồ-đề, Ngài đã biến mất. "Vườn lộc dã Khema": tại Isipatana, khi ấy có khu vườn tên là Khema, được gọi là Lộc dã (vườn nai) vì là nơi ban tặng sự an toàn cho loài nai. Như Đức Phật Vipassī, các vị Phật khác khi đi thuyết pháp lần đầu cũng

thường đi bằng đường không và đáp xuống tại đó. Nhưng Đức Thế Tôn của chúng ta, vì thấy duyên lành của tu sĩ Upaka nên Ngài nghĩ: "Upaka đang đi trên con đường này, ông ấy sẽ thấy ta, trò chuyện rồi đi tiếp. Sau đó, khi chán nản, ông ấy sẽ quay lại và chứng đắc A-la-hán." Vì biết vậy, Ngài đã đi bộ suốt quãng đường mười tám do-tuần. Ngài gọi người giữ vườn sau khi đã nhìn vị ấy nhiều lần, vị ấy tiến lại gần thưa: "Thưa Ngài, bậc cao thượng đã đến" và cung đón Ngài.

75-6. "Thuyết pháp tuần tự": Ngài thuyết về bố thí, sau bố thí là trì giới, sau trì giới là cõi trời, sau cõi trời là đạo lộ. Tại đó, thuyết về bố thí nghĩa là: bố thí là nguồn gốc của an lạc, là nền tảng của thành tựu, là chỗ dựa của tài sản, là sự che chở, nơi trú ẩn, nơi nương tựa cho kẻ lầm đường; ở đời này và đời sau không có sự hỗ trợ nào bằng bố thí. Bố thí giống như ngai sư tử bằng báu vật vì tính hỗ trợ, giống như đại địa vì tính nâng đỡ, giống như dây bám vì tính nương tựa. Bố thí là con thuyền vượt qua khổ đau, là vị anh hùng nơi chiến trận vì mang lại sự an ủi, là thành trì kiên cố bảo vệ khỏi sợ hãi, là hoa sen không bị vấy bẩn bởi cấu uế xan tham, là ngọn lửa thiêu rụi các lỗi lầm, là độc xà khó xâm phạm, là sư tử không sợ hãi, là voi mạnh mẽ, là bò mộng biểu trưng cho sự cát tường, là thiên mã đưa đến vùng đất an toàn. Bố thí mang lại sự thành tựu của Thiên đế, Ma vương, Phạm thiên, Chuyển luân vương, Tuệ của Thượng thủ Thinh văn, Tuệ Độc Giác và Tuệ Toàn Giác; đó là bài thuyết giảng liên quan đến công đức của bố thí.

Vì người biết bố thí mới có thể thọ trì giới, nên tiếp sau đó Ngài thuyết về trì giới. Giới là sự hỗ trợ, nền tảng, nơi trú ẩn, nơi nương tựa. Không có vật trang sức nào bằng giới, không hoa nào bằng hoa giới, không hương nào bằng hương giới; thế gian cùng chư thiên nhìn bậc được trang sức bằng giới, đeo hoa giới và xức hương giới sẽ không biết chán; đó là bài thuyết giảng liên quan đến công đức của giới.

Để chỉ ra rằng nhờ nương vào giới mà có được cõi trời, Ngài thuyết về cõi trời sau bài thuyết về giới. Cõi trời là nơi khả lạc, khả hỷ, luôn có sự vui chơi và thành tựu; chư thiên Tứ đại vương hưởng lạc thú và thành tựu trong chín mươi ngàn năm, chư thiên Cõi trời ba mươi ba hưởng lạc trong ba mươi sáu triệu năm; đó là bài thuyết giảng liên quan đến công đức cõi trời. Ngay cả các đức Phật cũng không nói hết được về sự thành tựu của cõi trời, như Ngài đã dạy: "Này các Tỳ-kheo, Ta có thể dùng vô số phương cách để thuyết về cõi trời."

Sau khi dùng bài thuyết về cõi trời để khuyến khích, Ngài lại thuyết về sự nguy hiểm, hạ liệt và cấu uế của dục lạc, giống như trang trí cho một con voi rồi lại cắt vòi của nó, để chỉ ra rằng: "Ngay cả cõi trời cũng vô thường, không nên khởi tham ái ở đó; dục lạc mang lại ít vị ngọt nhưng nhiều đau khổ, nhiều não nề, sự nguy hiểm ở đó lại càng nhiều hơn." Tại đó, nguy hiểm là lỗi lầm; hạ liệt là sự thấp kém; cấu uế là sự làm cho chúng sinh bị vấy bẩn trong luân hồi. Như Ngài dạy: "Khốn thay, chúng sinh đang bị vấy bẩn." Sau khi làm cho khiếp sợ bởi sự nguy hiểm của dục

lạc, Ngài tuyên thuyết về lợi ích của sự xuất ly, tức là công đức của việc xuất gia. Phần còn lại giống như đã giải thích trong Chú giải Kinh Ambaṭṭha và ý nghĩa đã rõ ràng.

"Đã nhận được": nhận được bằng cách nào? Bằng hình thức "Ehi Bhikkhu" (Hãy đến, này Tỳ-kheo). Đức Thế Tôn khi thấy duyên lành về bình bát và y phục thần thông của họ nhờ việc cúng dường y trong nhiều kiếp, đã nói: "Hãy đến, các Tỳ-kheo." Ngay lúc đó, họ trở thành những vị có đầu cạo nhẵn, mặc y cà-sa, mang tám món vật dụng của Tỳ-kheo trên thân như những vị trưởng lão trăm tuổi hạ, đảnh lễ Đức Thế Tôn rồi ngồi xuống.

Trong đoạn "Chỉ dạy...", Ngài chỉ dạy lợi ích đời này và đời sau. Khi dạy về lợi ích đời này, Ngài dạy về vô thường, khổ, vô ngã, dạy về các uẩn, giới, xứ, nhân duyên; khi dạy về sự sinh khởi của sắc uẩn, Ngài dạy năm đặc tính, tương tự cho thọ uẩn... cũng vậy, khi dạy về sự diệt, Ngài dạy năm mươi đặc tính theo sự sinh và diệt. Khi dạy về lợi ích đời sau, Ngài dạy về địa ngục, bàng sanh, ngạ quỷ, a-tu-la, quả của ba thiện nghiệp, sự thành tựu của sáu cõi trời và chín cõi Phạm thiên.

"Khuyến khích" là làm cho họ thọ trì các thiện pháp như giới thanh tịnh, mười ba hạnh đầu đà, mười đề tài thuyết giảng.

"Làm cho phấn khởi" là làm cho nỗ lực mãnh liệt. Ngài thuyết giảng như thể làm cho họ khiếp sợ về lợi ích đời này và đời sau để đạt được kết quả. Khi Ngài

thuyết về ba mươi hai hình phạt và hai mươi lăm nỗi sợ hãi lớn ở đời này, người nghe cảm thấy kinh hãi như bị trói quặt tay sau lưng, bị đánh trăm gậy giữa ngã tư đường, bị dẫn ra cửa nam đến pháp trường chờ chém đầu, bị xuyên vào cọc nhọn hay bị voi điên giày xéo. Khi Ngài thuyết về đời sau, họ cảm thấy như đang sinh vào địa ngục hoặc đang hưởng thành tựu cõi trời.

"Làm cho hoan hỷ" là làm cho họ vui mừng với công đức đã đạt được, thuyết giảng về những đại ích lợi.

"Sự nguy hiểm của các hành": ở phần đầu Ngài thuyết về sự nguy hiểm của dục lạc để đắc Thánh đạo thứ nhất, nhưng ở đây Ngài thuyết để đắc các đạo cao hơn: "Này các Tỳ-kheo, các hành là vô thường, không vững bền, không đáng tin cậy; cho đến mức, này các Tỳ-kheo, đủ để chán ghét, đủ để ly tham, đủ để giải thoát khỏi tất cả các hành." Ngài tuyên thuyết về sự nguy hiểm, thấp kém của các hành và sự mệt mỏi do chúng gây ra. Cũng như đã thuyết về xuất ly ở phần trước, tại đây Ngài tuyên thuyết về lợi ích của Niết-bàn: "Này các Tỳ-kheo, Niết-bàn là an tịnh, cao thượng, là sự bảo vệ, là nơi trú ẩn."

Mô tả về việc xuất gia của đám đông dân chúng

"Đám đông dân chúng" là những người tùy tùng của hai vị công tử đó.

"Con xin quy y Phật và Pháp": vì Tăng đoàn chưa đầy đủ nên họ chỉ quy y bằng hai lời (nhị độ quy y).

"Đã nhận được": như đã giải thích trước đó, họ nhận được sự xuất gia bằng hình thức "Ehi Bhikkhu". Những lần xuất gia sau đó cũng theo cách này.

Mô tả về việc cho phép du hành

"Sự suy xét khởi lên": khi nào khởi lên? Sau khi thành đạo được bảy năm, bảy tháng và bảy ngày. Đức Thế Tôn khi ấy đang cư ngụ để tế độ vua cha. Nhà vua suy nghĩ: "Con trai cả của ta xuất gia thành Phật, con thứ hai xuất gia thành Thượng thủ Thinh văn, con trai vị quốc sư thành Thượng thủ thứ hai, và những vị Tỳ-kheo còn lại khi còn là cư sĩ cũng đều vây quanh con trai ta. Tất cả những vị này bây giờ là trách nhiệm của ta, ta sẽ tự mình hộ độ bằng bốn món vật dụng, không để người khác có cơ hội." Nhà vua cho làm hàng rào gỗ từ cổng tinh xá đến cổng cung điện, che chắn bằng chiếu và vải, bên trên có trần hoa văn ngôi sao vàng và các dải hoa, dưới đất trải thảm, hai bên đường đặt các bình đầy và hương hoa, rồi báo giờ thỉnh Thế Tôn.

Đức Thế Tôn cùng Tăng đoàn đi vào cung điện trong màn che, thọ thực xong rồi trở về tinh xá. Không ai khác có cơ hội nhìn thấy Ngài, huống là dâng thực phẩm, cúng dường hay nghe Pháp. Dân chúng trong thành suy nghĩ: "Đến nay bậc Đạo sư đã xuất hiện ở đời được bảy năm bảy tháng, vậy mà chúng ta không được nhìn thấy Ngài, nói chi đến việc dâng cúng hay nghe Pháp. Nhà vua ích kỷ nghĩ rằng 'Đức Phật của ta, Pháp của ta, Tăng của ta' nên đã tự mình hộ độ. Bậc Đạo sư xuất hiện là vì lợi ích của toàn thế giới bao gồm cả chư thiên. Địa ngục đâu phải chỉ nóng với nhà vua mà lại như hồ sen xanh với những người khác. Vì

vậy, hãy thưa với vua. Nếu vua cho phép chúng ta gặp Phật, đó là điều tốt. Nếu không, dù phải đánh nhau với vua, chúng ta cũng sẽ chiếm lấy Tăng đoàn để làm phước. Nhưng dân thường không thể làm vậy, hãy tìm một vị trưởng thượng."

Họ đến gặp vị Thống soái, trình bày sự việc và hỏi: "Thưa ngài, ngài đứng về phía chúng tôi hay phía nhà vua?" Vị ấy đáp: "Ta đứng về phía các ngươi, nhưng ngày đầu tiên phải dành cho ta." Họ đồng ý. Vị ấy đến gặp vua và nói: "Tâu Đại vương, dân chúng đang nổi giận." Vua hỏi vì sao, vị ấy đáp: "Vì chỉ mình Ngài được hộ độ bậc Đạo sư, còn họ thì không. Nếu bây giờ họ được phép, họ sẽ không giận, bằng không họ muốn đánh nhau với Ngài." Vua nói: "Ta sẽ đánh, ta không nhường Tăng đoàn đâu." Vị ấy nói: "Dân chúng nói họ là nô lệ của Ngài nhưng sẽ đánh nhau với Ngài, Ngài định nương vào ai để đánh?" Vua hỏi: "Chẳng phải có ngươi là Thống soái sao?" Vị ấy đáp: "Không có dân chúng, tôi không thể làm gì." Khi đó, vua nhận ra: "Dân chúng rất mạnh, ngay cả Thống soái cũng đứng về phía họ," nên vua đề nghị: "Hãy để Tăng đoàn cho ta thêm bảy năm bảy tháng nữa." Dân chúng không đồng ý. Vua giảm dần xuống sáu năm, năm, bốn, ba, hai, một năm. Dù giảm như vậy họ vẫn không đồng ý. Cuối cùng vua xin thêm bảy ngày. Dân chúng nghĩ: "Không nên quá cứng rắn với nhà vua," nên đã chấp thuận.

Nhà vua đem hết vật thực đã chuẩn bị cho bảy năm bảy tháng để dâng cúng trong bảy ngày đó. Sáu ngày đầu vua dâng cúng mà không để ai thấy, đến ngày thứ

bảy mới mời dân chúng đến và hỏi: "Này các ông, các ông có thể dâng cúng như thế này không?" Họ đáp: "Chẳng phải nhờ nương vào chúng tôi mà Đại vương mới có những thứ này sao? Chúng tôi làm được." Nhà vua lấy tay lau nước mắt, đảnh lễ Thế Tôn và thưa: "Bạch Thế Tôn, con đã nghĩ sẽ hộ độ 6,8 triệu vị Tỳ-kheo suốt đời mà không để ai khác có phần. Nhưng dân chúng không cho phép, họ nổi giận vì không được làm phước. Từ ngày mai, xin Thế Tôn hãy tế độ họ."

Đến ngày thứ hai, vị Thống soái chuẩn bị đại thí thực và đặt người canh gác chung quanh, không để ai khác dâng dù chỉ một muỗng cơm. Hôm đó, vợ của một vị trưởng giả khóc và nói với con gái: "Này con, nếu cha con còn sống, hôm nay mẹ con mình đã được dâng cúng lên bậc Thập Lực đầu tiên." Cô con gái bảo: "Mẹ đừng lo, con sẽ làm sao để Tăng đoàn đứng đầu là Đức Phật thọ dụng thực phẩm của nhà mình trước." Cô đổ đầy cơm sữa không pha nước vào một bát vàng trị giá trăm ngàn, trộn thêm bơ, mật, đường, rồi dùng một bát khác úp lại, quấn quanh bằng những vòng hoa lài tạo thành một khối như quả cầu hoa. Khi Đức Thế Tôn chuẩn bị vào thành, cô tự mình bưng quả cầu hoa, cùng các tỳ nữ ra khỏi thành. Trên đường, lính của Thống soái ngăn lại, nhưng cô vốn là người có đại phúc và lời nói dễ nghe nên họ không thể từ chối. Cô hỏi: "Các chú, các bác, sao không cho cháu đi?" Họ đáp: "Thống soái lệnh không cho ai dâng đồ ăn." Cô hỏi: "Thế các chú thấy trên tay cháu có đồ ăn không?" Họ đáp: "Chỉ thấy quả cầu hoa." Cô hỏi: "Thế Thống soái cũng cấm cúng dường hoa sao?" Họ đáp: "Không cấm." Cô bảo: "Vậy thì tránh ra." Cô đến gần Thế Tôn

và xin Ngài nhận quả cầu hoa. Ngài nhìn một người lính và ra hiệu cho anh ta nhận lấy. Cô đảnh lễ và nguyện: "Bạch Thế Tôn, trong vòng luân hồi, cầu cho con đừng sống trong sự lo sợ thiếu thốn, cầu cho con luôn được yêu mến như đóa hoa lài này và luôn mang tên là Sumanā." Đức Thế Tôn chúc: "Chúc con hạnh phúc." Cô đảnh lễ rồi đi.

Đức Thế Tôn đến nhà Thống soái, ngồi vào chỗ đã dọn. Khi Thống soái mang cháo đến, Ngài lấy tay che bát. Vị ấy hỏi: "Bạch Thế Tôn, Tăng đoàn đã ngồi đủ chưa?" Ngài đáp: "Chúng ta đã nhận được một phần thực phẩm trên đường." Vị ấy gỡ lớp hoa ra và thấy thực phẩm. Người lính thưa: "Thưa ngài, cô gái ấy lừa tôi là hoa." Tuy nhiên, phần cơm sữa đó đủ cho cả Đức Phật và toàn bộ Tăng đoàn. Vị Thống soái cũng dâng phần của mình. Thọ thực xong, Thế Tôn thuyết chúc phúc rồi đi. Vị Thống soái hỏi người đã dâng thực phẩm đó là ai, được biết là con gái trưởng giả, vị ấy nghĩ: "Người phụ nữ này thật trí tuệ, có người như vậy trong nhà thì thành tựu cõi trời không khó," rồi cưới cô về làm vợ chính.

Ngày tiếp theo dân chúng dâng cúng, ngày sau nữa nhà vua dâng, họ luân phiên nhau. Nhà vua đặt thám tử xem dân chúng dâng gì để dâng hơn họ, dân chúng cũng làm vậy với vua. Trong cung điện, các cung nữ nói với các vị Sa-di trẻ: "Hãy nhận lấy, thưa các ngài, đây là thực phẩm sạch sẽ cao lương, không phải đồ của dân thường làm bằng đôi tay vừa lau mũi cho trẻ con." Hôm sau dân chúng cũng thưa: "Hãy nhận lấy, thưa các ngài, đây là thực phẩm làm từ bơ sữa tinh

khiết, không phải thứ gom góp từ thôn xóm hay do bóc lột sức lao động của người khác." Sau khi bảy năm, bảy tháng và bảy ngày trôi qua như vậy, sự suy xét này đã khởi lên trong tâm Đức Thế Tôn. Vì vậy văn bản ghi: "Sau khi thành đạo bảy năm bảy tháng bảy ngày, sự suy xét đã khởi lên."

"Một vị Đại Phạm thiên": chính là vị Phạm thiên đã thỉnh cầu thuyết pháp.

"Tám mươi bốn ngàn trú xá": nghĩa là tám mươi bốn ngàn tinh xá. Tất cả đều là những đại tinh xá có khả năng chứa mười hai ngàn Tỳ-kheo, tương tự như các tinh xá Abhayagiri, Cetiyapabbata, Cittalapabbata.

"Nhẫn nhục là khổ hạnh tối thượng": sự nhẫn chịu gọi là khổ hạnh tối thượng. "Titikkhā" là đồng nghĩa của nhẫn nhục. "Các đức Phật dạy Niết-bàn là tối thượng": theo mọi phương diện, Niết-bàn là cao nhất. "Không phải bậc xuất gia nếu còn hại người": ai thiếu nhẫn nhục mà còn làm hại, gây hấn, bạo lực với người khác thì không được gọi là bậc xuất gia. Câu thứ tư cũng đồng nghĩa như vậy. "Kẻ hại người không phải là Sa-môn": vì chưa làm lắng dịu ác pháp. Đặc tính của bậc xuất gia là "Từ bỏ cấu uế của mình, nên được gọi là bậc xuất gia." Ngay cả khi không giết hại mà chỉ dùng gậy gộc quấy nhiễu người khác thì cũng không phải là Sa-môn. Vì sao? Vì chưa làm lắng dịu sự hung bạo. "Vì đã làm lắng dịu các ác pháp, nên được gọi là Sa-môn."

Trong bài kệ thứ hai, "Không làm mọi điều ác" là không để các ác bất thiện pháp khởi lên. "Thành tựu

các hạnh lành" là đạt được các thiện pháp thuộc bốn tầng bậc. "Thanh tịnh tâm ý của mình" là làm cho tâm chói sáng, điều này đạt được bằng quả A-la-hán. Như vậy, bằng cách giữ giới để bỏ ác, dùng định và tuệ để thành tựu thiện, dùng quả A-la-hán để thanh tịnh tâm; đây chính là giáo huấn, là lời dạy của các đức Phật.

Trong bài kệ thứ ba, "Không phỉ báng" là không dùng lời nói xúc phạm ai. "Không hãm hại" là không dùng thân để sát hại. "Chế ngự trong Giới bổn": Pātimokkha là giới cao thượng, bảo vệ người giữ giới khỏi các ác đạo và nỗi sợ khổ cảnh. "Biết điều độ trong ăn uống" là biết chừng mực trong việc nhận và sử dụng vật thực. "Ẩn mình nơi trú xứ vắng vẻ" là chọn nơi ở xa lánh sự ồn ào. Ở đây, hai vật dụng (ăn và ở) đại diện cho sự tri túc trong cả bốn vật thực. Đây là giáo huấn của các đức Phật, bao gồm: không phỉ báng, không hãm hại, chế ngự trong giới bổn, điều độ trong ăn uống, sống nơi thanh vắng để làm chủ tám tầng thiền định. Cần biết rằng đây là những bài kệ Khải thuyết Giới bổn của tất cả các đức Phật.

Mô tả về sự báo cáo của chư thiên

Cho đến đây, thông qua việc trình bày chi tiết theo tiểu sử của Đức Phật Vipassī, sau khi tuyên bố rằng "Này các Tỳ-kheo, Pháp tính đã được Như Lai thấu triệt như vậy", giờ đây để trình bày việc "Chư thiên cũng đến báo cáo sự việc này với Như Lai", văn bản bắt đầu bằng "Một thời nọ...".

Tại đó, "Rừng Subhaga" là tên của khu rừng. "Dưới gốc cây vương đà-la" là dưới gốc cây lớn nhất trong

rừng. "Ly dục tham" là dùng đạo quả Bất lai để nhổ tận gốc tham ái. Như với Đức Phật Vipassī, trong giáo pháp của các vị Phật khác, các vị Phạm thiên đã hoàn thành phạm hạnh cũng đến báo cáo như vậy, nhưng văn bản Pāḷi chỉ ghi lại trường hợp của Đức Phật Vipassī và Đức Thế Tôn của chúng ta.

Ở đó, "Avihā" (Vô phiền) là những vị không rời bỏ thành tựu của mình. "Atappā" (Vô nhiệt) là những vị không làm khổ ai. "Sudassā" (Thiện hiện) là những vị có hình dáng đẹp đẽ, dễ nhìn. "Sudassī" (Thiện kiến) là những vị có cái nhìn thấu suốt hoặc có sự quán sát tốt đẹp. "Akaniṭṭhā" (Sắc cứu cánh) là những vị tối thượng về đức hạnh và sự thành tựu, không có ai thấp kém hơn ở đó.

Tại đây, các phân đoạn tụng đọc (Bhāṇavāra) cần được tổng kết. Trong kinh này, theo tiểu sử của Đức Phật Vipassī có ba phân đoạn. Tương tự cho các đức Phật Sikhī và những vị khác. Tuy nhiên văn bản Pāḷi được tóm tắt lại. Như vậy, thông qua bảy vị Phật, Đức Thế Tôn của chúng ta đã thuyết hai mươi mốt phân đoạn. Tương tự với các cõi Avihā, Atappā, Sudassā, Sudassī và Akaniṭṭhā, tổng cộng là một trăm hai mươi sáu phân đoạn tụng đọc. Trong Tam Tạng Thánh Điển, không có kinh nào khác có độ dài một trăm hai mươi sáu phân đoạn như vậy, nên kinh này được biết đến là Vua của các bản kinh (Suttantarājā). Để kết nối hai phần tiếp theo, văn bản ghi: "Như vậy, này các Tỳ-kheo...". Tất cả những phần đó ý nghĩa đã rõ ràng.

Đến đây kết thúc phần Chú giải Kinh Đại Bổn trong Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī).

1.2. Chú giải Kinh Đại Duyên

Chú giải về Duyên khởi (Nidānavaṇṇanā)

* "Evaṃ me sutaṃ… pe… kurūsūti" là Kinh Đại Duyên. Tại đây, đây là sự giải thích về các từ ngữ không hiển ngôn. "Kurūsu viharatīti" (ngụ tại xứ Kuru) nghĩa là những người dân ở xứ Kuru là các vị vương tử, nơi cư trú của họ, dù chỉ là một quốc độ, cũng được gọi theo danh từ chung là "Kurū". Nghĩa là tại quốc độ Kuru đó. Tuy nhiên, các vị Luận sư Chú giải nói rằng – vào thời vua Mandhātā, loài người ở ba châu lục nghe rằng "Thiệm-bộ-châu là nơi xuất hiện của những bậc tối thượng nhân như chư Phật, chư Phật Độc Giác, các bậc Đại Thinh văn, Chuyển luân thánh vương, là châu lục tối thượng vô cùng khả ái", nên đã đi theo vua Chuyển luân Mandhātā, vị dẫn đầu bởi báu vật Thiên luân, khi ngài tuần du khắp bốn châu lục. Sau đó, đức vua hỏi vị quan Cố vấn – "Liệu có nơi nào khả ái hơn thế gian nhân loại này chăng?". Vì sao tâu Đại vương ngài lại nói như vậy? Chẳng lẽ ngài không thấy uy lực của mặt trăng và mặt trời, chẳng phải nơi ở của các vị ấy khả ái hơn nơi này sao? Đức vua dẫn đầu bởi Thiên luân đã đi đến đó. Bốn vị Đại vương – nghe rằng "Đại vương Mandhātā đã đến", liền nghĩ rằng "Đây là vị vua có đại thần lực, đại uy lực, không thể ngăn cản bằng chiến tranh" nên đã dâng nộp vương quốc của mình. Sau khi tiếp nhận nơi đó, vua lại hỏi – "Liệu có nơi nào khả ái hơn nơi này chăng?".

Khi ấy, họ kể về cõi trời Tam-thập-tam cho vua nghe. "Tâu Đại vương, cõi trời Tam-thập-tam khả ái hơn nơi

này. Tại đó, bốn vị Đại vương này đứng ở vị trí giữ cửa với tư cách là người phục vụ cho Thiên chủ Sakka; Thiên chủ Sakka có đại thần lực, đại uy lực, và đây là những nơi hưởng lạc của vị ấy – cung điện Vejayanta cao một ngàn do-tuần, giảng đường Sudhammā của chư Thiên cao năm trăm do-tuần, cỗ xe Vejayanta dài một do-tuần rưỡi, cũng như voi Erāvaṇa, vườn Nandanavana được trang hoàng bởi ngàn loại cây thiên giới, vườn Cittalatāvana, vườn Phārusakavana, vườn Missakavana, cây Pāricchattaka Koviḷāra cao một trăm do-tuần, dưới gốc cây đó là phiến đá Paṇḍukambalasilā dài sáu mươi do-tuần, rộng năm mươi do-tuần, dày mười lăm do-tuần, có màu như hoa Jayakusuma, mà do độ mềm mại của nó nên khi Thiên chủ Sakka ngồi xuống, nửa thân mình lún sâu vào bên trong".

Nghe vậy, đức vua muốn đi đến đó nên đã điều khiển Thiên luân. Nó đứng lại trên không trung cùng với quân đội bốn binh chủng. Sau đó, từ khoảng giữa hai cõi trời, Thiên luân hạ xuống và dừng lại trên mặt đất cùng với quân đội bốn binh chủng dẫn đầu bởi quan Cố vấn. Riêng đức vua một mình đi đến cõi trời Tam-thập-tam. Thiên chủ Sakka – nghe rằng "Mandhātā đã đến", liền ra đón tiếp vị ấy và nói – "Chào mừng Đại vương, tâu Đại vương, đây là phần của ngài, xin ngài hãy cai quản, tâu Đại vương", rồi cùng với các vũ nữ chia vương quốc làm hai phần và trao cho vua một phần. Ngay khi đức vua an vị tại cõi trời Tam-thập-tam, trạng thái nhân loại biến mất, trạng thái thiên nhân hiện ra. Nghe nói rằng, khi vua ngồi trên phiến đá Paṇḍukambalasilā cùng với Thiên chủ Sakka, sự

khác biệt chỉ có thể nhận ra qua việc nháy mắt. Những chư Thiên không chú ý sẽ bị nhầm lẫn về sự khác biệt giữa Sakka và vua Mandhātā. Vua hưởng thụ thiên lạc ở đó cho đến khi có ba mươi sáu vị Thiên chủ Sakka sanh ra rồi mệnh chung, vua đã cai trị lâu như thế mà vẫn không thỏa mãn với các dục lạc, rồi mệnh chung từ đó, rơi xuống và nằm trong vườn thượng uyển của mình, thân thể chạm phải gió và sức nóng rồi băng hà.

Còn khi Thiên luân trở lại mặt đất, vị quan Cố vấn đã cho khắc đôi giày của vua Mandhātā lên một tấm bảng vàng và cai quản vương quốc với danh nghĩa "Đây là vương quốc của vua Mandhātā". Những người đến từ ba châu lục kia cũng không thể quay về được nữa, họ đã đến gặp quan Cố vấn và cầu xin – "Thưa ngài, chúng tôi đến đây nhờ uy lực của đức vua, nay không thể trở về, xin ngài hãy ban cho chúng tôi nơi cư ngụ". Vị quan ấy đã ban cho mỗi nhóm một quốc độ. Tại đó, nơi cư ngụ của những người đến từ Đông-thắng-thần-châu, theo ký ức cũ đó, nhận được tên là "Quốc độ Videha"; nơi cư ngụ của những người đến từ Tây-ngưu-hóa-châu nhận được tên là "Quốc độ Aparanta"; nơi cư ngụ của những người đến từ Bắc-câu-lưu-châu nhận được tên là "Quốc độ Kuru", nhưng vì có nhiều làng mạc và thị trấn nên được gọi bằng số nhiều. Do đó có câu – "Kurūsu viharati" (ngụ tại xứ Kuru).

"Kammāsadhammaṃ nāma kurūnaṃ nigamo" (Thị trấn của người Kuru tên là Kammāsadhamma): Ở đây, một số người giải thích ý nghĩa bằng cách thay chữ "dha" bằng chữ "da". "Kammāso" ở đây đã được thuần phục (damito) nên gọi là Kammāsadammo.

"Kammāso" là tên gọi của gã ăn thịt người Kammāsapāda. Nghe nói rằng ở bàn chân của gã, tại chỗ bị gốc cây đâm phải, vết thương khi lành lại trở nên lốm đốm giống như gỗ vân. Do đó gã được biết đến là Kammāsapāda. Và gã tại địa điểm đó đã được thuần phục, tức là được ngăn chặn khỏi bản chất ăn thịt người. Bởi ai? Bởi bậc Đại Sĩ. Trong bản sinh kinh nào? Một số nói là trong Mahāsutasomajātaka. Tuy nhiên, các vị Trưởng lão này nói rằng đó là trong Jayaddisajātaka. Vì khi ấy, bậc Đại Sĩ đã thuần phục Kammāsapāda. Như ngài đã nói:

"Khi tôi là con trai của vua Jayaddisa;

Là thái tử của quốc độ Pañcāla.

Tôi đã hy sinh mạng sống để giải thoát phụ vương;

Và tôi cũng đã làm cho Kammāsapāda tịnh tín."

Nhưng một số vị giải thích ý nghĩa với chính chữ "dha". Nghe nói rằng dân cư quốc độ Kuru có truyền thống giữ gìn Pháp của người Kuru (Kuruvattadhamma), trong đó sự lốm đốm (kammāso - sự vi phạm) đã sinh khởi, do đó địa điểm đó được gọi là Kammāsadhamma vì nghĩa là "tại đây Pháp đã bị lốm đốm". Đó cũng chính là tên của thị trấn được thiết lập ở đó. Tại sao tên thị trấn không được dùng ở cách vị trí? Vì đó là nơi trú ngụ không cố định. Nghe nói Đức Thế Tôn không có một ngôi chùa (vihāra) nào để trú ngụ trong thị trấn đó. Nhưng khi rời khỏi thị trấn, tại một khu đất khả ái có đầy đủ nguồn nước, có một khu rừng lớn, Đức Thế Tôn đã trú ngụ tại đó,

sau khi dùng thị trấn ấy làm làng khất thực. Do đó, ý nghĩa ở đây cần được hiểu như sau – "Ngài ngụ tại xứ Kuru, tại thị trấn của người Kuru tên là Kammāsadhamma, sau khi đã chọn nơi ấy làm làng khất thực".

"Āyasmā" (Tôn giả) là từ ngữ thân ái, là từ ngữ tôn trọng. "Ānando" là tên của vị Trưởng lão ấy. "Ekamantaṃ" (một bên) là cách dùng trạng từ trung tính – giống như trong các câu "Mặt trăng và mặt trời vận hành không đều". Do đó, ý nghĩa ở đây cần được thấy rằng: vị ấy đã ngồi xuống theo cách mà khi đã ngồi thì gọi là "ngồi xuống một bên". Hoặc đây là đối cách dùng với nghĩa vị trí cách, "nisīdi" nghĩa là đã ngồi xuống. Các bậc trí giả sau khi đến gần bậc đáng tôn kính, do sự thiện xảo trong tư thế ngồi, sẽ ngồi xuống một bên. Vị này là một trong số những bậc ấy, do đó đã ngồi xuống một bên.

Thế nào là ngồi xuống mà được gọi là "ngồi xuống một bên"? Đó là việc tránh khỏi sáu lỗi của cách ngồi. Như sau – quá xa, quá gần, ở phía trên gió, ở nơi cao, quá trực diện, quá phía sau. Vì người ngồi quá xa, nếu muốn nói chuyện, phải nói bằng giọng lớn. Người ngồi quá gần sẽ gây ra sự va chạm. Người ngồi ở phía trên gió sẽ gây khó chịu bởi mùi cơ thể. Người ngồi ở nơi cao sẽ biểu lộ sự không tôn trọng. Người ngồi quá trực diện, nếu muốn nhìn, phải nhìn đối mắt. Người ngồi quá phía sau, nếu muốn nhìn, phải xoay cổ lại. Do đó, vị này cũng sau khi đi nhiễu quanh Đức Thế Tôn ba lần, đảnh lễ một cách cung kính, tránh khỏi sáu lỗi của cách ngồi này, đã ngồi xuống tại vị trí đối

diện với đầu gối bên phải, đi vào bên trong những tia sáng Phật quang sáu màu, giống như đang lặn vào trong nước cánh kiến trong suốt, giống như đang đắp lên mình một tấm vải vàng, và giống như đang đi vào giữa một tấm màn hoa sen đỏ; Tôn giả Ānanda, vị giữ kho tàng Pháp bảo, đã ngồi xuống. Vì vậy có câu – "ekamantaṃ nisīdi".

Vào thời điểm nào, vì lý do gì mà Tôn giả này lại đến gần Đức Thế Tôn? Vào buổi chiều tối, với lý do để hỏi câu hỏi về Duyên khởi. Nghe nói ngày hôm ấy, Tôn giả này sau khi đi vào làng Kammāsadhamma để khất thực giống như việc đặt túi chứa ngàn vàng tại mỗi cửa nhà để tế độ các gia đình, sau khi đi khất thực về, thực hiện các phận sự đối với Đạo sư, khi Đạo sư đã vào trong Hương thất, vị ấy đảnh lễ Đạo sư rồi đi đến nơi nghỉ trưa của mình, sau khi các đệ tử thực hiện xong phận sự và rời đi, Tôn giả đã quét dọn nơi nghỉ trưa, trải tấm da ngồi, lấy nước từ bình nước làm mát tay chân, rồi ngồi kiết già và nhập vào Quả định của bậc Dự lưu. Sau đó, do thời gian đã ấn định, vị ấy xả định và hướng trí tuệ vào giáo lý Duyên khởi. Vị ấy bắt đầu từ "Vô minh duyên Hành", quán từ đầu đến cuối, từ cuối về đầu, từ hai đầu vào giữa, từ giữa ra hai đầu, thực hiện quán xét mười hai chi phần Duyên khởi theo cách đó ba lần. Trong khi vị ấy quán xét như vậy, giáo lý Duyên khởi hiện rõ và hiện ra như thể vô cùng nông cạn.

Từ đó vị ấy suy nghĩ – "Giáo lý Duyên khởi này đã được tất cả chư Phật thuyết giảng là 'thâm thúy và có vẻ ngoài thâm thúy', nhưng đối với ta, một vị Thinh

văn đang đứng ở phương diện trí tuệ hữu hạn, nó lại hiện ra một cách nông cạn, rõ ràng và hiển nhiên; liệu nó chỉ hiện ra nông cạn đối với riêng ta, hay đối với những người khác cũng vậy?". Sau đó vị ấy nghĩ – "Ta hãy mang câu hỏi này đến hỏi Đức Thế Tôn, chắc chắn Đức Thế Tôn sẽ lấy sự kiện này làm khởi điểm, giống như việc nhấc bổng núi Sineru đặt lên hiên nhà, để thuyết giảng một bài kinh. Vì khi chư Phật đề cập đến bốn vị trí này – việc ban hành Luật, sự khác biệt giữa các tầng địa, giáo lý Duyên khởi, và sự khác biệt giữa các học thuyết – thì sự chấn động sẽ rất lớn, trí tuệ sẽ thâm nhập, sự vĩ đại của Phật trí sẽ hiển lộ, sự thuyết giảng sẽ thâm thúy, gắn liền với Tam pháp ấn và liên quan đến tính Không".

Vị ấy, dù thông thường trong một ngày đến gặp Đức Thế Tôn cả trăm lần, ngàn lần mà không cần lý do đặc biệt, nhưng ngày hôm ấy, sau khi mang theo câu hỏi này và nghĩ rằng – "Ta sẽ đến gần con voi chúa Phật này để nghe tiếng rống trí tuệ, đến gần sư tử chúa Phật để nghe tiếng rống sư tử trí tuệ, đến gần con ngựa thuần chủng Phật để thấy bước chân trí tuệ", vị ấy đứng dậy khỏi nơi nghỉ trưa, rũ sạch tấm da ngồi và mang đi, rồi đến gần Đức Thế Tôn vào buổi chiều tối. Vì vậy có câu – "Đến gần vào buổi chiều tối với lý do để hỏi về vấn đề Duyên khởi".

"Yāva gambhīro" (thật thâm thúy thay): Ở đây, từ "yāva" dùng để chỉ sự vượt quá mức độ, nghĩa là thâm thúy vượt quá mức độ thông thường, cực kỳ thâm thúy. "Gambhīrāvabhāso" nghĩa là vì nó thâm thúy nên nó cũng biểu hiện như vậy, nó được nhìn thấy như

vậy. Vì có loại nước dù nông nhưng lại có vẻ thâm thúy, như nước cũ có màu đen do lá thối; loại đó dù chỉ sâu đến đầu gối nhưng lại nhìn như sâu bằng trăm thân người. Có loại nước thâm thúy nhưng lại có vẻ ngoài nông cạn, như nước trong vắt của sông Maṇigaṅgā; loại đó dù sâu bằng trăm thân người nhưng lại hiện ra như chỉ sâu đến đầu gối. Có loại nước nông và hiện ra nông cạn, như nước trong chậu chẳng hạn. Có loại nước thâm thúy và hiện ra thâm thúy, như nước trong đại dương bao quanh chân núi Sineru. Như vậy, chỉ riêng nước đã nhận bốn tên gọi. Nhưng trong giáo lý Duyên khởi thì không có như vậy. Nó chỉ nhận một tên gọi duy nhất là vừa thâm thúy vừa hiện ra thâm thúy. Dù là như vậy, "nhưng đối với con nó lại hiện ra như thể vô cùng nông cạn, thật hy hữu thay bạch Thế Tôn, thật kỳ diệu thay bạch Thế Tôn". Sau khi trình bày sự kinh ngạc của mình và đặt câu hỏi như vậy, vị ấy giữ im lặng và ngồi xuống.

Đức Thế Tôn nghe lời của vị ấy, nghĩ rằng – "Ānanda giống như đang vươn tay để nắm lấy đỉnh cao nhất của tam giới, giống như đang cố gắng chẻ núi Sineru để lấy lõi, giống như muốn vượt đại dương mà không có thuyền, giống như đang cố gắng lật ngược mặt đất để lấy tinh túy của đất, vị ấy đang nói rằng câu hỏi thuộc về cảnh giới của Phật là nông cạn đối với mình. Ta hãy chỉ cho vị ấy thấy tính thâm thúy của nó", rồi ngài nói câu "Mā hevaṃ" (Chớ có nói như vậy).

Ở đó, trong câu "Mā hevaṃ", chữ "ha" chỉ là một hư từ. Ý nghĩa là "Chớ có nói như vậy". Đức Thế Tôn nói

lời "Mā hevaṃ" này với Tôn giả Ānanda vừa để khích lệ, vừa để khiển trách.

Giải thích về sự khích lệ (Ussādanāvaṇṇanā)

Trong đó, về sự khích lệ – Này Ānanda, con là bậc đại trí, có trí tuệ minh mẫn, do đó giáo lý Duyên khởi dù thâm thúy cũng hiện ra nông cạn đối với con. Nhưng không được nhận định rằng nó là nông cạn đối với những người khác; nó vốn thâm thúy và hiện ra thâm thúy. Về điểm này, họ đưa ra bốn ví dụ so sánh. Nghe nói về một lực sĩ vĩ đại được nuôi dưỡng bằng những thực phẩm hảo hạng trong sáu tháng, đã thực hành võ thuật, đã quen thuộc với những khối đá đấu vật tại nơi tụ hội; khi đi đến chiến trường, người ta chỉ cho anh ta một khối đá đấu vật, anh ta hỏi – cái gì đây? Đó là khối đá đấu vật. Hãy mang nó đến đây. Khi họ nói "Chúng tôi không thể nhấc nổi", anh ta tự mình đi đến, hỏi "Chỗ nặng nhất của nó là ở đâu?", rồi dùng hai tay nhấc hai khối đá lên ném đi như ném những quả bóng rồi đi tiếp. Tại đó, khối đá đấu vật dù nhẹ đối với lực sĩ nhưng không được nói là nhẹ đối với những người khác. Tôn giả Ānanda cũng vậy, giống như lực sĩ được nuôi dưỡng bằng thực phẩm hảo hạng trong sáu tháng, vị ấy đã hoàn thành các nguyện ước trong một trăm ngàn đại kiếp, và giống như khối đá đấu vật là nhẹ do sức mạnh to lớn của lực sĩ, giáo lý Duyên khởi là nông cạn do trí tuệ to lớn của vị Trưởng lão, nhưng không được nói rằng nó là nông cạn đối với những người khác.

Và trong đại dương có loài cá tên Timi dài hai trăm do-tuần, cá Timiṅgala dài ba trăm do-tuần, cá

Timirapiṅgala dài bốn trăm do-tuần, cá Timirapiṅgala dài năm trăm do-tuần, các loài Ānanda, Timinando, Ajjhāroho, Mahātimi – bốn loài này dài một ngàn do-tuần. Tại đó, họ minh họa bằng cá Timirapiṅgala. Nghe nói rằng khi nó cử động vây tai bên phải, nước trong phạm vi năm trăm do-tuần bị chấn động. Vây tai bên trái cũng vậy. Cái đuôi cũng vậy, cái đầu cũng vậy. Khi nó cử động cả hai vây tai, dùng đuôi quạt nước và lắc đầu qua lại để đùa giỡn, nước trong phạm vi bảy tám trăm do-tuần sôi lên như nước trong cái nồi đặt trên bếp lò; trong phạm vi ba trăm do-tuần nước không thể che phủ được lưng của nó. Nó có thể nói rằng – "Người ta bảo đại dương này thâm thúy, thâm thúy, nhưng sự thâm thúy ở đâu, chúng tôi còn không tìm được lượng nước đủ để che phủ cái lưng". Tại đó, đại dương dù nông đối với cá Timirapiṅgala có thân hình to lớn, nhưng không được nói là nông đối với những con cá nhỏ khác. Cũng vậy, giáo lý Duyên khởi dù nông đối với vị Trưởng lão có trí tuệ to lớn, nhưng không được nói là nông đối với những người khác.

Và vua đại bàng Supaṇṇa dài một trăm năm mươi do-tuần, cánh phải dài năm mươi do-tuần, cánh trái cũng vậy, đuôi dài sáu mươi do-tuần, cổ dài ba mươi do-tuần, miệng dài chín do-tuần, chân dài mười hai do-tuần. Khi nó bắt đầu tạo ra luồng gió đại bàng, không gian bảy tám trăm do-tuần trở nên không đủ. Nó có thể nói rằng – "Người ta bảo không gian này là vô tận, vô tận, nhưng sự vô tận ở đâu, chúng tôi còn không tìm được khoảng không đủ để sải đôi cánh". Tại đó, không gian dù nhỏ hẹp đối với vua đại bàng có thân hình to lớn, nhưng không được nói là nhỏ hẹp đối với

những loài chim nhỏ khác. Cũng vậy, giáo lý Duyên khởi dù nông đối với vị Trưởng lão có trí tuệ to lớn, nhưng không được nói là nông đối với những người khác.

Còn A-tu-la vương Rāhu, từ lòng bàn chân đến đỉnh tóc là bốn ngàn tám trăm do-tuần. Khoảng cách giữa hai cánh tay là một ngàn hai trăm do-tuần. Độ dày (của tay) là sáu trăm do-tuần. Lòng bàn tay và bàn chân là ba trăm do-tuần, miệng cũng vậy. Mỗi lóng tay là năm mươi do-tuần, khoảng cách giữa lông mày cũng vậy. Trán là ba trăm do-tuần. Đầu là chín trăm do-tuần. Khi vị ấy bước xuống đại dương, nước sâu nhất cũng chỉ đến đầu gối. Vị ấy có thể nói rằng – "Người ta bảo đại dương này thâm thúy, thâm thúy, nhưng sự thâm thúy ở đâu, chúng tôi còn không tìm được lượng nước đủ để che khuất đầu gối". Tại đó, đại dương dù nông đối với Rāhu có thân hình to lớn, nhưng không được nói là nông đối với những người khác. Cũng vậy, giáo lý Duyên khởi dù nông đối với vị Trưởng lão có trí tuệ to lớn, nhưng không được nói là nông đối với những người khác. Nhằm vào ý nghĩa này, Đức Thế Tôn đã nói – "Mā hevaṃ, Ānanda, avaca; mā hevaṃ, Ānanda avacā" (Này Ānanda, chớ có nói như vậy; này Ānanda, chớ có nói như vậy).

Vì đối với vị Trưởng lão này, giáo lý Duyên khởi dù thâm thúy nhưng hiện ra nông cạn do bốn nguyên nhân. Bốn nguyên nhân đó là gì? Do thành tựu các duyên lành từ quá khứ (pubbūpanissayasampatti), do việc gần gũi tham học (titthavāsa), do trạng thái của

bậc Dự lưu (sotāpannatā), và do trạng thái bậc Đa văn (bahussutabhāva).

Chuyện về sự thành tựu duyên lành quá khứ (Pubbūpanissayasampattikathā)

Nghe nói vào một trăm ngàn kiếp trước, đức Đạo sư tên là Padumuttara đã xuất hiện ở đời. Thành phố của Ngài tên là Haṃsavatī, vua Ānanda là cha, hoàng hậu Sumedhā là mẹ, Bồ-tát là thái tử tên Uttara. Vào ngày con trai chào đời, Ngài đã thực hiện đại xuất ly, đi xuất gia, nỗ lực tinh tấn, dần dần đắc quả Toàn Giác, thốt lên lời hoan hỷ "Anekajātisaṃsāraṃ", trải qua bảy ngày trên tòa Bồ-đề, rồi Ngài đưa chân ra với ý định đặt xuống mặt đất. Khi ấy, mặt đất nứt ra và một bông hoa sen khổng lồ mọc lên. Những cánh hoa phía ngoài của nó dài chín mươi hắc tay, nhị hoa dài ba mươi hắc tay, đài hoa dài mười hai hắc tay, lượng phấn hoa bằng chín cái hũ.

Còn đức Đạo sư cao năm mươi tám hắc tay. Khoảng cách giữa hai cánh tay của Ngài là mười tám hắc tay, trán là năm hắc tay, bàn tay bàn chân là mười một hắc tay. Khi Ngài vừa đặt bàn chân dài mười một hắc tay lên đài hoa dài mười hai hắc tay, phấn hoa bằng chín cái hũ bay lên cao năm mươi tám hắc tay rồi rơi xuống bao phủ Ngài như bột đá đỏ được rắc lên. Kể từ đó, Đức Thế Tôn được biết đến với tên gọi là Padumuttara (Hoa Sen Tối Thượng). Ngài có hai vị Đại Thinh văn là Devila và Sujāta. Hai vị Đại Thinh văn ni là Amitā và Asamā. Vị thị giả tên là Sumana. Đức Thế Tôn Padumuttara khi thực hiện việc tế độ

phụ vương, đã trú ngụ tại kinh thành Haṃsavatī cùng với một trăm ngàn vị Tỳ-kheo tùy tùng.

Ngài có một người em trai tên là thái tử Sumana. Nhà vua đã ban cho ông một làng lộc điền tại địa điểm cách Haṃsavatī một trăm hai mươi do-tuần. Đôi khi ông đến thăm phụ vương và đức Đạo sư. Một ngày nọ, vùng biên ải có loạn. Sumana gửi tin đến nhà vua – "Biên ải có loạn". Nhà vua gửi tin lại – "Tại sao ta lại đặt con ở đó?". Ông đã xuất quân dẹp tan bọn cướp, rồi gửi tin cho vua – "Tâu Đại vương, quốc độ đã bình an". Nhà vua vui mừng – "Hãy cho con trai ta mau chóng trở về". Ông có khoảng một ngàn vị đại thần. Trên đường đi, ông bàn bạc với họ – "Phụ vương ta đang vui mừng, nếu ngài cho ta một đặc ân, ta nên nhận cái gì?". Khi đó, một số người nói – "Hãy nhận voi, nhận ngựa, nhận xe, nhận quốc độ, nhận bảy báu". Những người khác nói – "Các ngài là con trai của bậc chủ tể mặt đất, tài sản đối với các ngài không khó tìm, nhưng tất cả những thứ đó khi nhận được rồi cũng phải bỏ lại mà đi, chỉ có phước báu là thứ duy nhất có thể mang theo mà đi; do đó khi Đại vương ban cho đặc ân, các ngài hãy nhận đặc ân được phục vụ Đức Thế Tôn Padumuttara trong ba tháng mùa mưa". Ông nói – "Các ngài là những thiện hữu của ta, ta vốn không có ý nghĩ này, nhưng nhờ các ngài gợi ra, ta sẽ làm như vậy". Ông đến đảnh lễ phụ vương, nhà vua cũng ôm lấy và hôn lên đầu ông rồi nói – "Ta cho con một đặc ân, con trai". Khi ấy ông nói – "Lành thay tâu Đại vương, tâu Đại vương, con muốn làm cho đời mình không vô ích bằng cách phục vụ Đức Thế Tôn bằng bốn món vật dụng trong ba tháng mùa mưa, xin

hãy ban cho con đặc ân này". Nhà vua nói – "Không được đâu con, hãy chọn cái khác". Ông thưa – "Tâu Đại vương, hàng Sát-đế-lợi không có nói lời hai, xin hãy ban cho con chính điều này, con không cần thứ khác". Nhà vua nói – "Này con, tâm của chư Phật thật khó biết, nếu Đức Thế Tôn không muốn, thì dù cha có cho cũng có ích gì?". Ông thưa – "Lành thay tâu Đại vương, con sẽ đi tìm hiểu ý định của Đức Thế Tôn", rồi đi đến chùa.

Vào lúc đó, Đức Thế Tôn đã kết thúc bữa ăn và vào trong Hương thất. Ông đã đến gần các vị Tỳ-kheo đang ngồi ở giảng đường. Các vị ấy hỏi ông – "Thưa vương tử, ngài đến vì việc gì?". "Để đảnh lễ Đức Thế Tôn, xin hãy cho tôi thấy Đức Thế Tôn". "Thưa vương tử, chúng tôi không được phép gặp Đạo sư vào bất cứ lúc nào chúng tôi muốn". "Vậy thưa các ngài, ai là người được phép?". "Thưa vương tử, đó là Trưởng lão Sumana". "Bạch các ngài, vị Trưởng lão ấy ở đâu?". Sau khi hỏi nơi ngồi của Trưởng lão, ông đến đảnh lễ và nói – "Bạch ngài, tôi muốn thấy Đức Thế Tôn, xin hãy cho tôi thấy Ngài". Trưởng lão nói – "Hãy đến đây, vương tử", rồi dẫn ông đi, để ông đứng ở khuôn viên Hương thất còn mình thì đi lên Hương thất. Khi ấy Đức Thế Tôn hỏi – "Này Sumana, con đến vì việc gì?". "Bạch Thế Tôn, có vương tử đến để đảnh lễ Đức Thế Tôn". "Vậy thì này Tỳ-kheo, hãy trải chỗ ngồi". Trưởng lão trải chỗ ngồi, Đức Thế Tôn ngồi xuống chỗ đã trải. Vương tử đảnh lễ Đức Thế Tôn và thực hiện lời thăm hỏi. "Con đến từ khi nào vậy vương tử?". "Bạch Thế Tôn, khi Ngài đã vào Hương thất. Còn các vị Tỳ-kheo nói rằng – 'Chúng tôi

không được gặp Đức Thế Tôn bất cứ lúc nào muốn', nên đã đưa tôi đến gặp Trưởng lão. Trưởng lão chỉ bằng một lời đã cho tôi thấy Ngài. Bạch Thế Tôn, Trưởng lão dường như là người được yêu quý trong giáo pháp của Ngài". "Đúng vậy vương tử, vị Tỳ-kheo này là người được ta yêu quý trong giáo pháp". "Bạch Thế Tôn, làm gì để được yêu quý trong giáo pháp của chư Phật?". "Bằng cách bố thí, thọ trì giới, thực hiện các hạnh ngày giới tự tứ, này vương tử". "Bạch Thế Tôn, con cũng muốn được yêu quý trong giáo pháp Phật như vị Trưởng lão này, xin Ngài hãy nhận lời ở lại với con trong ba tháng mùa mưa". Đức Thế Tôn quan sát xem "Liệu đi đến đó có lợi ích gì không?", thấy rằng có ích, nên nói – "Này vương tử, các Như Lai ưa thích những nơi vắng vẻ". Vương tử nói – "Con đã hiểu bạch Thế Tôn, con đã hiểu bạch Thiện Thệ", rồi thưa tiếp – "Bạch Thế Tôn, con sẽ đi trước để xây dựng chùa, khi con gửi tin đến, xin Ngài hãy cùng với một trăm ngàn vị Tỳ-kheo đi đến". Sau khi nhận được lời hứa, ông đến gặp phụ vương thưa rằng – "Tâu Đại vương, Đức Thế Tôn đã hứa với con, khi con gửi tin đến xin ngài hãy thỉnh Đức Thế Tôn đi". Ông đảnh lễ phụ vương rồi khởi hành, cứ mỗi do-tuần ông cho xây một ngôi chùa, đi hết quãng đường một trăm hai mươi do-tuần về đến thành phố của mình, khi tìm kiếm địa điểm xây chùa đã nhìn thấy vườn thượng uyển của một gia chủ tên Sobhana, ông mua với giá một trăm ngàn và chi thêm một trăm ngàn để xây chùa. Tại đó, ông cho xây Hương thất cho Đức Thế Tôn và các tịnh xá, am thất, giảng đường cho các Tỳ-kheo còn lại để nghỉ đêm và nghỉ ngày, xây tường bao

quanh, hoàn thành cổng thành rồi gửi tin đến phụ vương – "Công việc của con đã xong, xin hãy thỉnh Đạo sư đến".

Nhà vua sau khi dâng thực phẩm lên Đức Thế Tôn, đã bạch rằng – "Bạch Thế Tôn, công việc của Sumana đã xong, việc đi đến của Ngài đang được trông đợi". Đức Thế Tôn cùng với một trăm ngàn vị Tỳ-kheo tùy tùng khởi hành, trú ngụ tại các ngôi chùa ở mỗi do-tuần. Vương tử nghe tin "Đạo sư đã đến" liền ra đón tiếp trước một do-tuần, dùng hoa và các thứ cúng dường dẫn Ngài vào chùa và nói:

"Con đã mua với giá một trăm ngàn, đã xây dựng với giá một trăm ngàn;

Vườn thượng uyển tên là Sobhana, xin bậc Đại Môn hãy tiếp nhận."

Ông đã dâng cúng ngôi chùa. Vào ngày nhập hạ, ông dâng vật thực rồi cho gọi vợ con và các đại thần đến nói rằng – "Đức Đạo sư này từ xa đã đến với chúng ta, và chư Phật là những bậc trọng Pháp chứ không trọng tài vật. Do đó, trong ba tháng này ta sẽ mặc hai tấm vải thô, thọ trì mười giới và trú ngụ ngay tại đây, còn các khanh hãy dâng cúng thực phẩm cho một trăm ngàn vị lậu tận theo đúng cách thức này trong suốt ba tháng".

Ông trú ngụ tại một địa điểm tương tự như nơi ở của Trưởng lão Sumana, quan sát tất cả những phận sự mà Trưởng lão làm cho Đức Thế Tôn và nghĩ rằng – "Vị Trưởng lão này hoàn toàn được yêu quý tại vị trí này,

ta cũng nên mong cầu một địa vị như thế này". Khi gần đến ngày tự tứ, ông đi vào làng dâng một đại thí trong bảy ngày, vào ngày thứ bảy, ông đặt ba lá y dưới chân của một trăm ngàn vị Tỳ-kheo, đảnh lễ Đức Thế Tôn và thưa – "Bạch Thế Tôn, phước báu nào mà con đã làm kể từ khi cho xây dựng các ngôi chùa cách nhau mỗi do-tuần trên quãng đường, con không mong cầu địa vị của Thiên chủ Sakka, không mong cầu địa vị của Ma vương, không mong cầu địa vị của Phạm thiên, mà con làm vì mong cầu được làm vị thị giả của Phật. Do đó, bạch Thế Tôn, mong rằng trong tương lai con cũng sẽ là vị thị giả của Phật giống như Trưởng lão Sumana này", rồi ông nằm phục xuống đảnh lễ với năm phần cơ thể chạm đất.

Đức Thế Tôn quan sát – "Tâm nguyện của thiện nam tử này thật lớn lao, liệu nó có thành tựu không?", và biết rằng – "Trong tương lai, cách đây một trăm ngàn kiếp, sẽ có đức Phật tên Gotama xuất hiện, người này sẽ chính là vị thị giả của Ngài", nên đã nói:

"Điều con mong muốn và cầu nguyện, tất cả hãy được thành tựu;

Mọi ý định hãy được viên mãn, như trăng ngày rằm."

Vương tử nghe vậy, nghĩ rằng – "Chư Phật vốn không có lời hai", nên ngay từ ngày thứ hai ông đã đi theo sau Đức Thế Tôn như thể đang cầm bát và y của Ngài. Trong thời kỳ đức Phật đó, ông đã dâng cúng trong một trăm ngàn năm, sau khi sanh lên thiên giới, vào thời đức Phật Kassapa, ông đã dâng tấm vải thượng y để Trưởng lão đang đi khất thực có thể dùng để đựng

bát và đã thực hiện sự cúng dường. Sau khi sanh lên thiên giới lần nữa, mệnh chung từ đó trở thành vua ở Bārāṇasī, đã cho xây dựng các am thất cho tám vị Phật Độc Giác, thiết lập các giá đỡ bằng ngọc báu, và đã phục vụ bằng bốn món vật dụng trong mười ngàn năm. Đó là những sự kiện hiển nhiên.

Trong suốt một trăm ngàn kiếp, ông luôn thực hiện việc bố thí, cùng với Bồ-tát của chúng ta sanh vào cõi trời Tusita, mệnh chung từ đó và tái sanh vào nhà vua Amitodana thuộc dòng họ Thích-ca, dần dần thực hiện việc xuất gia sau khi Đức Thế Tôn đắc quả Chánh Biến Tri và trở về Kapilavatthu lần đầu tiên, khi các vương tử xuất gia để làm tùy tùng cho Đức Thế Tôn, ông cùng với Bhaddiya và những người khác đã xuất gia dưới sự chỉ dạy của Đức Thế Tôn, không lâu sau đó đã nghe Pháp thoại từ Tôn giả Puṇṇa Mantāṇiputta và an trú vào quả Dự lưu. Như vậy, Tôn giả này là người đã thành tựu các duyên lành quá khứ, nhờ vào sự thành tựu đó mà giáo lý Duyên khởi dù thâm thúy cũng hiện ra nông cạn đối với vị ấy.

Giải thích về sự gần gũi tham học và các điều khác

"Titthavāsa" (Sự gần gũi tham học) nghĩa là việc lặp đi lặp lại việc học hỏi, lắng nghe, hỏi han và ghi nhớ dưới sự chỉ dạy của các bậc thầy. Điều đó đối với vị Trưởng lão này vô cùng thanh tịnh, do đó giáo lý Duyên khởi dù thâm thúy cũng hiện ra nông cạn đối với vị ấy.

Và đối với các bậc Dự lưu, giáo lý Duyên khởi hiện ra vô cùng nông cạn; mà Tôn giả này chính là bậc Dự

lưu. Và đối với các bậc Đa văn, sự phân biệt Danh-Sắc trở nên rõ ràng giống như giường ghế hiện rõ khi ngọn đèn đang cháy trong căn phòng nhỏ bốn hắc tay; mà Tôn giả này là bậc tối thượng trong hàng Đa văn, nhờ vào uy lực của sự Đa văn đó, giáo lý Duyên khởi dù thâm thúy cũng hiện ra nông cạn đối với vị ấy.

Tính thâm thúy của Duyên khởi

Tại đây, giáo lý Duyên khởi được gọi là thâm thúy qua bốn phương diện: thâm thúy về nghĩa (atthagambhīratā), thâm thúy về pháp (dhammagambhīratā), thâm thúy về sự thuyết giảng (desanāgambhīratā), và thâm thúy về sự chứng đắc (paṭivedhagambhīratā).

Trong đó, ý nghĩa của Già-chết là được sinh khởi và phát hiện do duyên là Sanh là thâm thúy… pe… ý nghĩa của các Hành là được sinh khởi và phát hiện do duyên là Vô minh là thâm thúy; đây là sự thâm thúy về nghĩa.

Trạng thái làm duyên của Vô minh đối với các Hành là thâm thúy… pe… trạng thái làm duyên của Sanh đối với Già-chết là thâm thúy; đây là sự thâm thúy về pháp.

Trong một số bài kinh, Duyên khởi được thuyết theo chiều thuận, trong một số theo chiều nghịch, trong một số theo cả chiều thuận và nghịch, trong một số bắt đầu từ giữa rồi theo chiều thuận hoặc nghịch hoặc cả hai, trong một số có ba sự nối kết và bốn sự tóm tắt, trong một số có hai sự nối kết và ba sự tóm tắt, trong

một số có một sự nối kết và hai sự tóm tắt; đây là sự thâm thúy về sự thuyết giảng.

Về Vô minh, ý nghĩa là không biết, không thấy, không chứng đắc các sự thật là thâm thúy; về các Hành, ý nghĩa là sự tạo tác, sự tích lũy, sự có tham và ly tham là thâm thúy; về Thức, ý nghĩa là tính Không, tính không có sự tác động, không có sự chuyển dịch, và sự xuất hiện của tái sanh là thâm thúy; về Danh-Sắc, ý nghĩa là sự cùng sanh khởi, sự không thể tách rời và có thể tách rời, sự hướng tâm và sự biến hoại là thâm thúy; về Lục nhập, ý nghĩa là trạng thái chủ tể, trạng thái cửa thế gian, trạng thái cánh đồng và đối tượng là thâm thúy; về Xúc, ý nghĩa là sự chạm, sự va chạm, sự kết hợp và sự tụ hội là thâm thúy; về Thọ, ý nghĩa là sự cảm nhận hương vị của đối tượng, trạng thái lạc, khổ, không khổ không lạc và sự cảm thọ không có tự ngã là thâm thúy; về Ái, ý nghĩa là sự vui thích, sự đắm nhiễm, sự tuôn chảy, trạng thái dây leo, trạng thái dòng sông Ái, trạng thái đại dương Ái khó lấp đầy là thâm thúy; về Thủ, ý nghĩa là sự nắm giữ, sự chấp lấy, sự thiên kiến, sự chấp thủ và sự khó vượt qua là thâm thúy; về Hữu, ý nghĩa là sự tích lũy, sự tạo tác, sự đẩy vào các loài, các cõi, các trú xứ và các nơi ở của chúng sanh là thâm thúy; về Sanh, ý nghĩa là sự sanh ra, sự sanh ra một cách trọn vẹn, sự bước xuống, sự thành hình và sự xuất hiện là thâm thúy; về Già-chết, ý nghĩa là sự tận cùng, sự hao mòn, sự tan rã và sự biến đổi là thâm thúy. Như vậy, cái bản thể nào của Vô minh v.v., và nhờ vào sự chứng đắc nào mà Vô minh v.v. được thấu triệt theo đặc tính riêng của chúng; cái đó là thâm thúy; đây là sự thâm thúy về sự

chứng đắc cần được biết. Tất cả những điều đó đối với vị Trưởng lão này hiện ra như thể nông cạn. Do đó, Đức Thế Tôn khi khích lệ Tôn giả Ānanda đã nói câu "Mā hevaṃ" v.v. Và đây là ý đồ tại đó – Này Ānanda, con là bậc đại trí, có trí tuệ minh mẫn, do đó giáo lý Duyên khởi dù thâm thúy cũng hiện ra nông cạn đối với con, vì vậy chớ có nói rằng "Liệu nó chỉ hiện ra nông cạn đối với riêng ta, hay đối với những người khác cũng vậy".

Giải thích về sự khiển trách (Apasādanāvaṇṇanā)

Còn về điều đã nói "khiển trách", đây là ý đồ tại đó – Này Ānanda, chớ có nói như vậy rằng "Nhưng đối với con nó lại hiện ra như thể vô cùng nông cạn". Vì nếu nó hiện ra như thể vô cùng nông cạn đối với con, tại sao con lại không trở thành bậc Dự lưu do chính bản tính của mình, mà phải đứng trên phương pháp do ta ban cho mới thấu triệt được con đường Dự lưu. Này Ānanda, chỉ có Niết-bàn này là thâm thúy, còn giáo lý Duyên khởi đã trở nên nông cạn đối với con, vậy tại sao con không tận diệt bốn phiền não là Dục ái kiết sử thô, Phẫn nộ kiết sử thô, Dục ái tùy miên thô, Phẫn nộ tùy miên thô để chứng đắc quả Nhất lai? Tại sao không tận diệt bốn phiền não đi kèm ở mức độ vi tế để chứng đắc quả Bất lai? Tại sao không tận diệt tám phiền não là năm thượng phần kiết sử bắt đầu từ Sắc ái, Hữu ái tùy miên, Mạn tùy miên, Vô minh tùy miên để chứng đắc quả A-la-hán?

Và tại sao con không thấu triệt trí tuệ Thinh văn giác như Sāriputta và Moggallāna, những vị đã làm tròn các Ba-la-mật trong một đại kiếp và một trăm ngàn

kiếp? Và tại sao không thấu triệt trí tuệ Độc Giác như chư Phật Độc Giác, những vị đã làm tròn các Ba-la-mật trong hai đại kiếp và một trăm ngàn kiếp? Hay nếu nó hiện ra nông cạn đối với con theo mọi phương diện, tại sao con không chứng đắc Nhất thiết chủng trí như chư Phật, những vị đã làm tròn các Ba-la-mật trong bốn, tám hoặc mười sáu đại kiếp và một trăm ngàn kiếp? Chẳng lẽ con không có nhu cầu với những sự đắc chứng đặc biệt này sao, hãy xem con đã sai lầm đến mức nào, con chỉ là một vị Thinh văn đang đứng ở trí tuệ hữu hạn mà lại nói về giáo lý Duyên khởi cực kỳ thâm thúy rằng "Nó hiện ra nông cạn đối với con", cái lời đó của con là nghịch lại với lời nói của chư Phật, thật không xứng đáng khi một vị Tỳ-kheo như vậy lại nói lời nghịch với lời của chư Phật.

Này Ānanda, chẳng phải đối với ta, trong khi nỗ lực để thấu triệt giáo lý Duyên khởi này, bốn đại kiếp và một trăm ngàn kiếp đã trôi qua sao? Và để thấu triệt giáo lý Duyên khởi, không có sự bố thí nào là ta không làm, không có Ba-la-mật nào là ta chưa làm tròn. Nhưng khi ta nghĩ rằng "Ta sẽ thấu triệt giáo lý Duyên khởi" trong khi đang đánh bại lực lượng của Ma vương như thể không có sự nỗ lực, thì mặt đất này đã không rúng động dù chỉ hai lóng tay trong khi ta đang thành tựu Túc mạng trí ở canh một, Thiên nhãn trí ở canh hai. Nhưng vào canh cuối, vào lúc rạng đông mạnh mẽ, ngay khi vừa thấy rằng "Vô minh là duyên cho các Hành theo chín phương diện", thì mười ngàn thế giới đã phát ra hàng trăm, hàng ngàn tiếng vang như tiếng chiêng đồng được gõ bằng dùi sắt, và rúng động như giọt nước trên lá sen bị gió thổi. Này

Ānanda, giáo lý Duyên khởi này thâm thúy như vậy, và hiện ra thâm thúy như vậy. Này Ānanda, chính do không giác ngộ Pháp này… pe… không vượt qua được (vòng luân hồi).

"Etassa dhammassāti" là đối với giáo lý Duyên sinh này. "Ananubodhāti" là do không giác ngộ bằng phương diện Tri biến (ñātapariññā). "Appaṭivedhāti" là do không thấu triệt bằng phương diện Thẩm sát biến và Đoạn biến. "Tantākulakajātāti" là trở nên rối ren như những sợi tơ. Giống như những sợi tơ của thợ dệt bị chuột cắn, bị đặt sai chỗ, chỗ này chỗ kia bị rối, thật khó để làm cho đầu này khớp với đầu kia hay gốc này khớp với gốc kia; cũng vậy, chúng sanh bị vấp ngã, rối ren, hỗn loạn trong giáo lý Duyên khởi này, không thể làm cho giáo lý Duyên khởi đó trở nên thẳng thớm. Tại đó, những sợi tơ có thể được làm cho thẳng lại nhờ vào nỗ lực cá nhân, nhưng ngoại trừ hai bậc Bồ-tát, không có chúng sanh nào khác có khả năng tự mình làm cho giáo lý Duyên khởi trở nên thẳng thớm. Giống như những sợi tơ bị rối, sau khi cho vào nước cháo và được đánh bằng bàn chải, nó trở nên vón cục chỗ này chỗ kia và bị thắt nút, cũng vậy những chúng sanh này khi vấp ngã trong các duyên, không thể làm cho các duyên thẳng thớm, nên trở nên rối ren theo sáu mươi hai tà kiến, bị thắt nút. Vì bất cứ ai nương tựa vào các tà kiến, tất cả đều là những người không thể làm cho giáo lý Duyên khởi trở nên thẳng thớm.

"Kulāgaṇṭhikajātāti" là những sợi chỉ nấu cháo của thợ dệt bị rối. "Kulā" là tên một loài chim, một số nói

là tổ của loài chim đó. Vì giống như cả hai thứ đó đều rối ren, thật khó để làm cho đầu khớp với đầu hay gốc khớp với gốc, điều này cần được liên kết theo phương pháp đã nói trước.

"Muñjapabbajabhūtāti" là trở nên như cỏ Muñja và cỏ Pabbaja. Giống như những loại cỏ đó sau khi được đập nát và bện thành dây thừng, khi dây thừng đã cũ và rơi ở đâu đó, thật khó để lấy và làm cho đầu cỏ này khớp với đầu cỏ kia, gốc cỏ này khớp với gốc cỏ kia. Điều đó cũng có thể làm cho thẳng lại nhờ vào nỗ lực cá nhân, nhưng ngoại trừ hai bậc Bồ-tát, không có chúng sanh nào khác có khả năng tự mình làm cho giáo lý Duyên khởi trở nên thẳng thớm. Như vậy chúng sanh này không thể làm cho giáo lý Duyên khởi thẳng thớm, trở nên thắt nút do các tà kiến, nên không vượt qua được khổ cảnh, ác đạo, đọa xứ, và luân hồi.

Tại đó, "Apāyo" là địa ngục, bàng sanh, ngạ quỷ và Atula. Vì tất cả chúng đều được gọi là "Apāyo" do sự vắng mặt của cái gọi là sự tăng trưởng về lợi ích. Tương tự, "Duggati" là ác đạo do trạng thái là nơi đi đến của đau khổ. "Vinipāto" là đọa xứ do trạng thái bị rơi xuống từ sự tích lũy hạnh phúc. Còn cái kia –

"Sự tiếp nối của các uẩn, của các giới và các xứ;

Sự vận hành không gián đoạn, được gọi là luân hồi."

Tất cả những thứ đó họ không vượt qua được, không bước qua được. Thay vào đó, họ cứ lang thang từ sự tử đến sự tái sanh, từ sự tái sanh đến sự tử, cứ lặp đi lặp lại việc nhận lấy sự tử và sự tái sanh trong ba cõi,

bốn loài, năm đường, bảy trú xứ của thức và chín nơi ở của chúng sanh, giống như con thuyền bị gió thổi trên đại dương và giống như con bò bị buộc vào cỗ máy. Cần phải hiểu rằng Đức Thế Tôn đã nói tất cả những điều đó để khiển trách Tôn giả Ānanda.

Chú giải về chi phần Duyên khởi

* Nay, vì bài kinh này được gắn kết chỉ bằng hai từ – "Này Ānanda, giáo lý Duyên khởi này là thâm thúy" và "trở nên rối ren như sợi tơ", do đó, bắt đầu sự thuyết giảng để chỉ cho thấy tính thâm thúy của giáo lý Duyên khởi với sự liên kết "Này Ānanda, giáo lý Duyên khởi này là thâm thúy", Ngài đã nói câu "Atthi idappaccayā jarāmaraṇanti" (Có duyên này cho già chết không) v.v. Tại đó, đây là ý nghĩa – duyên của già chết này là "idappaccayo" (duyên này), do đó "idappaccayā atthi jarāmaraṇaṃ" (có già chết do duyên này); này Ānanda, liệu có duyên của già chết không, từ cái duyên nào mà già chết có thể có; bởi một người trí tuệ đang tỉnh giác khi được hỏi như vậy, này Ānanda, giống như khi được hỏi "cái đó là mạng cái đó là thân" thì câu hỏi cần phải được gác lại và phải im lặng, hoặc phải nói rằng "điều này không được Như Lai trả lời", nhưng không nên hành xử như vậy, mà giống như khi được hỏi "mắt là thường hay vô thường" thì phải trả lời dứt khoát là vô thường, cũng vậy phải trả lời một cách dứt khoát rằng "có". Lại nữa, khi được hỏi "do cái gì làm duyên mà có già chết, cái duyên đó tên là gì, từ đâu có già chết", thì phải trả lời rằng "già chết có duyên là sanh", ý nghĩa

là nên nói như vậy. Phương pháp này áp dụng cho tất cả các phần.

Còn câu "Nāmarūpapaccayā phasso" (Danh-sắc duyên Xúc), vì khi nói "do Lục nhập làm duyên" thì chỉ có sự nắm bắt của sáu loại xúc thuộc quả mà thôi, nhưng ở đây, Ngài muốn chỉ ra cái đặc tính sanh khởi của xúc dù đã được nắm bắt hay chưa được nắm bắt bởi từ "do Lục nhập làm duyên", và chỉ ra cái duyên đặc biệt khác của xúc ngoài Lục nhập, do đó điều này cần được biết là đã được nói đến. Nhưng qua giai đoạn này, Đức Thế Tôn đã thuyết điều gì? Đó là đã thuyết về nguồn gốc (nidāna) của các duyên. Vì bài kinh này được thuyết sau khi đã làm cho các duyên không còn rối ren, không còn thắt nút, nên được gọi là Mahānidāna (Đại Duyên).

* Nay, để chỉ ra trạng thái làm duyên đúng thật, không sai chạy, không khác đi của các duyên đó, Ngài đã nói "Jātipaccayā jarāmaraṇanti iti kho panetaṃ vuttanti" (Như đã nói, sanh duyên già chết) v.v. Tại đó, "pariyāyenāti" nghĩa là do nguyên nhân. "Sabbenasabbaṃ sabbathāsabbaṃ" là hai hư từ. Ý nghĩa của nó là – "nếu cái gọi là sanh hoàn toàn không có theo mọi phương diện, theo mọi cách, theo mọi bản thể". Trong các phần như Hữu v.v., ý nghĩa cũng cần được hiểu theo phương pháp này. "Kassacī" là từ không xác định, nghĩa là bất cứ ai trong hàng chư Thiên v.v. "Kimhicī" cũng là từ không xác định, nghĩa là tại bất cứ đâu trong chín loại Hữu bắt đầu từ Dục hữu. "Seyyathidanti" là hư từ dùng trong nghĩa phân tích ý nghĩa đã được đưa ra không xác định, ý nghĩa

của nó là – "cái điều đã nói là 'của bất cứ ai tại bất cứ đâu', ta sẽ phân tích ý nghĩa đó cho ngươi". Sau đó, khi phân tích điều đó, Ngài đã nói "Devānaṃ vā devattāyā" (Của chư Thiên trong trạng thái chư Thiên) v.v. Tại đó, "devānaṃ vā devattāyā" là cái sự sanh của các uẩn để làm trạng thái thiên nhân của chư Thiên, mà do sự sanh của các uẩn đó mà chư Thiên được gọi là "chư Thiên". Vì nếu sanh hoàn toàn không có, ý nghĩa cần được hiểu theo phương pháp này trong tất cả các phần. Và ở đây, "Devā" là chư Thiên tái sanh (upapattideva). "Gandhabbā" chỉ là những vị thiên trú ngụ ở gốc cây v.v. "Yakkhā" là phi nhân. "Bhūtā" là bất cứ chúng sanh nào đã sanh ra. "Pakkhinoti" là bất cứ loài nào có cánh bằng xương, cánh bằng da hoặc cánh bằng lông. "Sarīsapā" là bất cứ loài nào bò sát trên mặt đất. "Tesaṃ tesaṃ" là của những vị Thiên, Càn-thát-bà v.v. đó. "Tadatthāyāti" là để cho trạng thái là Thiên, Càn-thát-bà v.v. "Jātinirodhāti" là do sự biến mất của sanh, ý nghĩa là do sự không có sanh.

"Hetūti" v.v., tất cả đều là những từ đồng nghĩa của nguyên nhân. Vì nguyên nhân được gọi là "hetu" bởi vì nó thúc đẩy (hinoti) để tạo ra kết quả của chính mình. Nó là "nidāna" vì nó trao kết quả đó như thể đang dâng hiến rằng "đây, hãy nắm lấy nó". Nó được gọi là "samudaya" và "paccaya" vì kết quả từ đó mà phát sanh (samudeti) và nương tựa vào đó mà vận hành (paṭicca eti). Phương pháp này áp dụng cho mọi nơi. Hơn nữa, trong câu "Yadidaṃ jātī", từ "yadidaṃ" là hư từ. Ý nghĩa của nó cần được hiểu theo sự tương ứng về giới tính của từ trong tất cả các phần. Nhưng ở đây – "yā esā jātī" (cái sanh này là gì) chính là ý nghĩa

của nó. Vì sanh là duyên cho già chết theo phương diện Cận y duyên (upanissaya).

* Trong phần về Hữu – bằng từ "kimhicī", sự xác định về không gian đã được thực hiện. Tại đó, sau khi lấy địa ngục Avīci làm giới hạn bên dưới và bao hàm cả chư Thiên Tha-hóa-tự-tại ở bên trên, Dục hữu cần được hiểu. Phương pháp này áp dụng cho Tái sanh hữu. Nhưng ở đây, nó phù hợp với Nghiệp hữu. Vì nó chính là duyên cho sanh theo phương diện Cận y duyên. Trong các phần về Thủ v.v., cần hiểu rằng sự xác định về không gian cũng được thực hiện bằng từ "kimhicī".

* Trong câu "Upādānapaccayā bhavo" (Thủ duyên Hữu), tại đây Dục thủ là duyên cho cả ba Nghiệp hữu và ba Tái sanh hữu, các cái còn lại cũng vậy; do đó cần hiểu hai mươi bốn loại Hữu do duyên Thủ. Tại đây, mười hai Nghiệp hữu được tìm thấy một cách trực tiếp. Các Thủ là duyên cho chúng theo phương diện Câu sanh duyên và Cận y duyên.

* "Rūpataṇhā" là ái trong sắc trần. Phương pháp này áp dụng cho Thinh ái v.v. Chính cái ái đó là duyên cho Thủ theo phương diện Câu sanh duyên và Cận y duyên.

* Trong câu "Esa paccayo taṇhāya, yadidaṃ vedanā" (Đây là duyên của ái, đó là thọ), tại đây Thọ thuộc quả là duyên cho Ái theo phương diện Cận y duyên, còn các loại khác thì theo cách khác.

* Cho đến đây, Đức Thế Tôn đã chỉ ra Ái quá khứ vốn là gốc rễ của vòng luân hồi, nay bắt đầu sự thuyết giảng, giống như đang vỗ vào lưng hoặc túm lấy tóc của kẻ đang gào khóc mà kéo ra khỏi con đường, Ngài chỉ ra Ái hiện hành qua chín chi đoạn và nói – "Iti kho panetaṃ, Ānanda, vedanaṃ paṭicca taṇhā" (Như vậy, này Ānanda, duyên thọ có ái) v.v. Tại đó, "taṇhā" là hai loại ái: Ái tìm cầu (esanataṇhā) và Ái đối với vật đã tìm được (esitataṇhā). Cái ái mà do nó người ta dấn thân vào những con đường gian khổ để tìm cầu tài sản, đó gọi là Ái tìm cầu. Cái ái đối với những thứ đã được tìm cầu, đã đạt được đó, gọi là Ái đối với vật đã tìm được. Cả hai đều là tên gọi của Ái hiện hành. Do đó cả hai loại này đều gọi là duyên thọ có ái. "Pariyesanā" (Tìm cầu) là sự tìm cầu các đối tượng sắc v.v., vì nó có khi có Ái. "Lābha" (Được lợi) là sự đạt được các đối tượng sắc v.v., vì nó có khi có sự Tìm cầu. Còn "Vinicchaya" (Định đoạt) có bốn loại theo phương diện trí tuệ, ái, kiến và tầm. Tại đó – "hãy biết sự định đoạt về hạnh phúc, sau khi biết sự định đoạt về hạnh phúc hãy nỗ lực cho hạnh phúc nội tâm", đây là Trí tuệ định đoạt. "Sự định đoạt là hai loại định đoạt – Ái định đoạt và Kiến định đoạt". Những sự vận hành của Ái gồm một trăm lẻ tám loại được gọi là Ái định đoạt. Sáu mươi hai tà kiến là Kiến định đoạt. "Này Thiên chủ, dục là do Tầm làm nguồn gốc", trong bài kinh này, sự Định đoạt được nói đến chính là Tầm. Vì sau khi đạt được lợi lộc, người ta định đoạt điều đáng thích và không đáng thích, điều tốt và không tốt bằng chính Tầm – "ngần này sẽ dành cho mục đích sắc trần của ta, ngần này cho thinh trần

v.v., ngần này sẽ là của ta, ngần này của người khác, ngần này ta sẽ thụ hưởng, ngần này ta sẽ cất giữ". Do đó có câu – "duyên lợi có định đoạt".

Hành dục tham: Như vậy, do những suy tầm bất thiện mà trong các đối tượng được suy tầm, dục yếu và dục mạnh khởi lên; đó chính là Ái ở đây. Chữ "Dục" (Chanda) là tên gọi của dục yếu. Chữ "Chấp trước" (Ajjhosāna) là sự quyết đoán mạnh mẽ dưới hình thức "là tôi, là của tôi". Chữ "Chấp thủ" (Pariggaho) là hành động nắm giữ do năng lực của Ái và Kiến. Chữ "Bỏn xẻn" (Macchariya) là sự không chịu đựng được việc chia sẻ với người khác. Chính vì vậy các bậc cổ đức đã nói về ý nghĩa từ vựng này như sau: "Cái vật lạ thường này chỉ nên là của tôi, chớ nên là của người khác"; do trạng thái diễn tiến như vậy nên gọi là bỏn xẻn. Chữ "Bảo vệ" (Ārakkho) là việc gìn giữ kỹ lưỡng bằng các hình thức như đóng cửa, cất vào rương. Chữ "Duyên" (Adhikaraṇa) là tên gọi của nguyên nhân. "Do duyên bảo vệ" (Ārakkhādhikaraṇa) là danh từ trung tính chỉ về trạng thái, có nghĩa là "do nguyên nhân bảo vệ". Trong các việc cầm gậy v.v., "Cầm gậy" (Daṇḍādāna) là việc cầm lấy cây gậy để ngăn chặn người khác. "Cầm binh khí" (Satthādāna) là việc cầm lấy vũ khí có một lưỡi hoặc nhiều lưỡi. "Đấu tranh" (Kalaho) bao gồm cả đấu tranh bằng thân và đấu tranh bằng lời. Sự đối nghịch, xung đột xảy ra trước gọi là "Viggaho". Sự tranh luận xảy ra sau gọi là "Vivādo". Chữ "Tuvaṃtuvaṃ" là lời nói vô lễ "mày mày tao tao".

* Nay, để chỉ ra Ái hiện hành theo chiều nghịch, Ngài bắt đầu lại bằng câu "Do duyên bảo vệ" và kết thúc bài thuyết giảng. Tại đó, "Dục ái" (Kāmataṇhā) là ái trong sắc trần v.v., khởi lên do năng lực của sự tham đắm vào năm dục công đức. "Hữu ái" (Bhavataṇhā) là tham đắm đi cùng với Thường kiến. "Phi hữu ái" (Vibhavataṇhā) là tham đắm đi cùng với Đoạn kiến. "Hai pháp này" (Ime dve dhammā) là Ái gốc rễ của vòng luân hồi và Ái hiện hành. "Do hai phương diện" (Dvayena): dù hai loại này hợp nhất theo đặc tính của Ái, nhưng do phân chia thành hai phần là Ái gốc rễ và Ái hiện hành, chúng cùng quy tụ vào Thọ; nghĩa là do duyên Thọ mà có cùng một duyên. Vì sự quy tụ có ba loại: quy tụ theo sự hội tụ, quy tụ theo câu sanh, và quy tụ theo duyên. Tại đó, câu "Tất cả những thứ ấy quy tụ vào Dục" được gọi là quy tụ theo sự hội tụ. Câu "Này các hiền giả, các pháp này lấy Dục làm gốc, lấy Xúc làm nguồn gốc sanh khởi, quy tụ vào Thọ" được gọi là quy tụ theo câu sanh. Còn câu "Do hai phương diện, cùng quy tụ vào Thọ" này cần được hiểu là quy tụ theo duyên.

* "Nhãn xúc" v.v., tất cả đều chỉ là các xúc thuộc quả. Trong các loại đó, ngoại trừ bốn loại xúc siêu thế thuộc quả, ba mươi hai loại xúc còn lại được đề cập. Câu "Đó chính là Xúc" (Yadidaṃ phasso): tại đây Xúc làm duyên cho Thọ theo nhiều phương diện.

* Trong câu "Này Ānanda, do những hành tướng nào" v.v., "Hành tướng" (Ākārā) chỉ cho các tự tánh không giống nhau của Thọ v.v. Những hành tướng đó khi được hiển lộ rõ ràng giúp thấu hiểu các ý nghĩa ẩn

kín nên được gọi là "Sắc thái" (Liṅgāni). Chúng là "Dấu hiệu" (Nimittāni) vì là nguyên nhân để nhận biết đối tượng đó. Chúng là "Khái niệm" (Uddesā) vì được trình bày theo cách này hay cách khác. Do đó, ý nghĩa ở đây là: "Này Ānanda, do những hành tướng nào... do những khái niệm nào mà có sự chế định về Danh thân (nhóm danh); khi có khái niệm 'Thọ' trong các hành tướng cảm nhận, sắc thái cảm nhận, dấu hiệu cảm nhận của Thọ; khi có khái niệm 'Tưởng' trong các hành tướng nhận biết, sắc thái nhận biết, dấu hiệu nhận biết của Tưởng; khi có khái niệm 'Hành' trong các hành tướng tác ý, sắc thái tác ý, dấu hiệu tác ý của các Hành; khi có khái niệm 'Thức' trong các hành tướng nhận thức, sắc thái nhận thức, dấu hiệu nhận thức của Thức – thì có sự chế định về Danh thân. Nếu không có các hành tướng v.v. của Thọ v.v. vốn là nguyên nhân chế định Danh thân, liệu sự tiếp xúc thuộc về tên gọi (Danh tiếp xúc) có được nhận thấy trong Sắc thân không? Cái tâm xúc vốn lấy bốn uẩn làm đối tượng, phát sanh tại ý môn với tên gọi là Danh tiếp xúc, liệu cái đó có được nhận thấy trong Sắc thân, hoặc có thể khởi lên bằng cách lấy năm tịnh sắc làm đối tượng không?". Khi ấy, Tôn giả Ānanda, giống như việc không chấp nhận sự sanh khởi của quả xoài từ cây mận khi không có cây xoài, đã không chấp nhận sự sanh khởi của Danh tiếp xúc từ Sắc thân nên bạch rằng: "Bạch Thế Tôn, không thể có vậy".

Trong câu hỏi thứ hai, ý nghĩa của các hành tướng v.v. cần được hiểu qua phương diện hành tướng biến hoại, sắc thái biến hoại, dấu hiệu biến hoại và khái niệm "Sắc". "Đối ngại xúc" (Paṭighasamphassoti) là sự xúc

chạm khởi lên bằng cách lấy Sắc uẩn có sự đối ngại làm chỗ nương (vật). Tại đây cũng vậy, vị Trưởng lão giống như việc không chấp nhận sự sanh khởi của quả mận từ cây xoài khi không có cây mận, đã không chấp nhận sự sanh khởi của Đối ngại xúc từ Danh thân nên bạch rằng: "Bạch Thế Tôn, không thể có vậy".

Câu hỏi thứ ba được đặt ra theo phương diện của cả hai. Tại đó, vị Trưởng lão giống như việc không chấp nhận sự sanh khởi của quả xoài và quả mận trên hư không, khi không có Danh và Sắc thì không chấp nhận sự sanh khởi của cả hai loại xúc nên bạch rằng: "Bạch Thế Tôn, không thể có vậy".

Sau khi đã chỉ ra duyên của hai loại xúc một cách riêng biệt như thế, nay để chỉ ra trạng thái làm duyên của Danh-Sắc đối với cả hai loại xúc mà không phân biệt, Ngài bắt đầu câu hỏi thứ tư: "Này Ānanda, do những hành tướng nào". "Đó chính là Danh-Sắc" (Yadidaṃ nāmarūpaṃ): nghĩa là cái Danh-Sắc này, cái Danh-Sắc tại cả sáu môn này, chính là nhân, chính là duyên. Vì tại nhãn môn v.v., nhãn căn v.v. cùng với các đối tượng sắc v.v. là Sắc, các uẩn tương ưng là Danh; như vậy cả năm loại xúc (nhãn, nhĩ, tỷ, thiệt, thân xúc) đều là xúc có duyên từ Danh-Sắc. Tại ý môn cũng vậy, ý vật cùng với đối tượng là Sắc thì gọi là Sắc; các pháp tương ưng cùng với đối tượng phi sắc (danh) thì gọi là Danh. Như vậy cần hiểu rằng Ý xúc cũng là xúc có duyên từ Danh-Sắc. Danh-Sắc làm duyên cho Xúc theo nhiều phương diện.

* "Sẽ không bước vào" (Na okkamissathā): nghĩa là sẽ không diễn tiến theo phương diện tái sanh như là

việc bước vào rồi tồn tại. "Sẽ thành hình chăng" (Samuccissathā): nghĩa là nếu không có Thức tái sanh, liệu cái phần Danh-Sắc thuần túy còn lại có thể thành hình dưới trạng thái giọt nước (kalala) v.v. trong bụng mẹ như một sự hòa hợp rồi diễn tiến chăng. "Sau khi bước vào mà lại lìa khỏi" (Okkamitvā vokkamissathā): nghĩa là sau khi đã bước vào theo phương diện tái sanh mà lại lìa khỏi theo phương diện tử vong, nghĩa là sẽ diệt đi. Sự diệt đi đó của Danh-Sắc không phải do sự diệt của chính tâm thức đó, cũng không phải do sự diệt của tâm thứ hai hay thứ ba. Vì cùng với tâm tái sanh, ba mươi sắc nghiệp khởi lên. Trong khi những sắc pháp đó đang tồn tại, mười sáu tâm hữu phần khởi lên rồi diệt đi. Trong khoảng thời gian này, đối với đứa trẻ đã thọ nhận sự tái sanh hoặc đối với người mẹ, sẽ không có chướng ngại nào. Đây gọi là giai đoạn chưa có cơ hội (để lìa khỏi). Nhưng nếu những sắc pháp khởi lên cùng tâm tái sanh có khả năng làm duyên cho tâm hữu phần thứ mười bảy, thì sự diễn tiến xảy ra, dòng tương tục được kết nối. Ngược lại, nếu chúng không có khả năng, thì sự diễn tiến không xảy ra, dòng tương tục không kết nối, đó gọi là "lìa khỏi". Nhắm vào ý nghĩa đó nên nói "sau khi bước vào mà lại lìa khỏi".

"Cho trạng thái này" (Itthattāyā): cho trạng thái như thế này, nghĩa là cho trạng thái hoàn chỉnh của năm uẩn. "Trong khi vẫn còn nhỏ" (Daharasseva satoti): trong khi vẫn còn là đứa trẻ yếu ớt. "Sẽ bị cắt đứt chăng" (Vocchijjissathā): sẽ bị đứt đoạn sự tăng trưởng, sự nảy nở, sự thịnh vượng chăng; nghĩa là khi Thức bị cắt đứt, liệu chỉ riêng Danh-Sắc thuần túy

khởi lên có thể đạt đến sự tăng trưởng ở thời kỳ đầu, sự nảy nở ở thời kỳ giữa, sự thịnh vượng ở thời kỳ cuối chăng. Hoặc có nghĩa là liệu có đạt đến sự tăng trưởng, sự nảy nở, sự thịnh vượng bằng việc đạt đến mười năm, hai mươi năm, một trăm năm, một ngàn năm chăng.

"Do đó, này Ānanda" (Tasmātihānandā): vì trong khi thọ nhận sự tái sanh trong bụng mẹ, trong khi cư ngụ trong bụng mẹ, trong khi bước ra khỏi bụng mẹ, hay trong thời kỳ diễn tiến mười năm v.v., thì chính Thức là duyên cho Danh-Sắc, do đó đây chính là nhân, đây chính là duyên cho Danh-Sắc, đó chính là Thức. Ví như một vị vua khi quở trách đoàn tùy tùng của mình có thể nói rằng: "Ngươi là Phó vương, ngươi là Tướng quân, do ai làm nên? Chẳng phải do ta làm nên sao? Nếu ta không làm mà ngươi có thể tự mình là Phó vương hay Tướng quân theo đúng bản chất của ngươi, thì ta sẽ biết sức mạnh của các ngươi"; cũng vậy, Thức là duyên cho Danh-Sắc. Về mặt ý nghĩa, Thức dường như nói với Danh-Sắc rằng: "Ngươi là Danh, ngươi là Sắc, ngươi tên là Danh-Sắc, do ai làm nên? Chẳng phải do ta làm nên sao? Nếu ta không đi trước để thọ nhận sự tái sanh trong bụng mẹ mà ngươi có thể là Danh hoặc Sắc hoặc Danh-Sắc, thì ta sẽ biết sức mạnh của các ngươi". Và cái Thức đó làm duyên cho Danh-Sắc theo nhiều phương diện.

* "Sự sinh khởi của nguồn gốc khổ" (Dukkhasamudayasambhavo): sự sinh khởi của khối khổ. "Đó chính là Danh-Sắc" (Yadidaṃ nāmarūpaṃ): cái Danh-Sắc này chính là nhân, chính là duyên. Ví

như các quan viên của vua khi quở trách đức vua có thể nói rằng: "Ngài là vua, do ai làm nên? Chẳng phải do chúng tôi làm nên sao? Nếu chúng tôi không đứng ở vị trí Phó vương, không đứng ở vị trí Tướng quân mà ngài có thể một mình là vua, thì chúng tôi sẽ thấy cái trạng thái làm vua của ngài"; cũng vậy, về mặt ý nghĩa, Danh-Sắc dường như nói với Thức rằng: "Ngươi là Thức tái sanh, do ai làm nên? Chẳng phải do chúng tôi làm nên sao? Nếu ngươi không nương vào ba uẩn (danh) và ý vật mà có thể tên là Thức tái sanh, thì chúng tôi sẽ thấy cái trạng thái làm Thức tái sanh của ngươi". Và cái Danh-Sắc đó làm duyên cho Thức theo nhiều phương diện.

"Chỉ chừng này thôi" (Ettāvatā khoti): khi Thức làm duyên cho Danh-Sắc, khi Danh-Sắc làm duyên cho Thức, khi cả hai diễn tiến theo phương diện hỗ tương làm duyên cho nhau, thì chỉ chừng ấy mới có việc sanh ra... hoặc tái sanh, mới có sự nhận biết về sanh v.v. hoặc sự tử và tái sanh lặp đi lặp lại.

"Đường lối ngôn ngữ" (Adhivacanapatho): là con đường của các danh từ chế định diễn tiến chỉ dựa trên ngôn từ mà không thấy rõ thực thể của ý nghĩa, như là "Sirivaḍḍhako" (người tăng trưởng vinh quang), "Dhanavaḍḍhako" (người tăng trưởng tài sản) v.v. "Đường lối ngữ nguyên" (Niruttipatho): là con đường của các danh từ diễn tiến theo cách giải thích nguyên nhân, như "Sato" vì vị ấy nhớ (saratī), "Sampajāno" vì vị ấy hiểu rõ (sampajānātī). "Đường lối chế định" (Paññattipatho): là con đường của các danh từ diễn tiến theo phương diện làm cho hiểu rõ bằng nhiều

cách thức, như "bậc trí giả, người thuần thục, người có tuệ minh mẫn, người thiện xảo, người đã đánh bại các thuyết khác". Như vậy bằng ba cụm từ này, các uẩn vốn là thực thể của các tên gọi v.v. đã được thuyết giảng. "Cảnh giới của trí tuệ" (Paññāvacaraṃ): là năm uẩn cần phải được biết đến, cần phải được chứng đạt bằng trí tuệ. "Vòng luân hồi vận hành" (Vaṭṭaṃ vattatī): vòng luân hồi của sự sinh tử vận hành. "Trạng thái này" (Itthattaṃ): là trạng thái như thế này, đây là tên gọi của năm uẩn. "Để chế định" (Paññāpanāyā): để chế định tên gọi. Nhằm mục đích chế định tên gọi như "Thọ, Tưởng" v.v., thì năm uẩn cũng chỉ được nhận biết đến chừng ấy. "Đó chính là Danh-Sắc cùng với Thức" (Yadidaṃ nāmarūpaṃ saha viññāṇenāti): cái Danh-Sắc này cùng với Thức vận hành theo trạng thái hỗ tương làm duyên cho nhau, ý muốn nói là chỉ chừng ấy thôi. Đây là lời khẳng định cuối cùng về vấn đề này.

Chú giải về Chế định Tự ngã

* Như vậy, sau khi Đức Thế Tôn đã chỉ ra sự liên kết của cụm từ "Này Ānanda, Duyên khởi này thâm thúy và hiện ra thâm thúy", nay để chỉ ra sự liên kết của cụm từ "trở nên rối ren như sợi tơ", Ngài bắt đầu thuyết giảng từ đoạn "Và chừng nào...". Tại đó, trong các câu "Này Ānanda, hoặc chế định tự ngã là có sắc và hữu hạn" v.v.: người nào chấp giữ tướng biến mãn (kasiṇa) chưa được mở rộng là tự ngã, người đó chế định tự ngã có sắc và hữu hạn. Người nào đạt được các loại biến mãn khác nhau, vị đó chế định khi thì màu xanh, khi thì màu vàng. Người nào chấp giữ

tướng biến mãn đã được mở rộng là tự ngã, vị đó chế định tự ngã có sắc và vô hạn. Hoặc người nào sau khi dỡ bỏ tướng biến mãn chưa được mở rộng, chấp giữ khoảng không gian tiếp xúc với tướng đó, hoặc bốn uẩn đang diễn tiến tại đó, hoặc chỉ riêng thức uẩn trong các uẩn đó là tự ngã, vị đó chế định tự ngã phi sắc và hữu hạn. Người nào sau khi dỡ bỏ tướng đã được mở rộng, chấp giữ khoảng không gian tiếp xúc với tướng đó, hoặc bốn uẩn đang diễn tiến tại đó, hoặc chỉ riêng thức uẩn trong các uẩn đó là tự ngã, vị đó chế định tự ngã phi sắc và vô hạn.

* "Tại đó, này Ānanda" (Tatrānandā): tại đó nghĩa là trong bốn loại người có tà kiến này. "Hoặc ngay hiện tại" (Etarahi vāti): nghĩa là ngay bây giờ, không có sau này nữa; điều này được nói theo khuynh hướng Đoạn kiến. "Hoặc sẽ có ở kia" (Tatthabhāviṃ vāti): hoặc sẽ có ở đó, tức là ở đời sau; điều này được nói theo khuynh hướng Thường kiến. "Hoặc cái đang là không đúng thật" (Atthaṃ vā pana santanti): mặc dù có tự tánh không đúng thật. "Cho trạng thái đúng thật" (Tathattāyā): cho trạng thái chân thật. "Ta sẽ thiết lập" (Upakappessāmīti): ta sẽ làm cho đạt đến. Bằng lời này, Ngài chỉ ra sự tranh luận. Vì người theo Đoạn kiến nghĩ rằng: "Ta sẽ thiết lập cái tự ngã của người theo Thường kiến, dù nó không đúng thật (không phải là bản chất không đoạn diệt), trở thành đúng thật với bản chất đoạn diệt, và sau khi làm cho họ hiểu rõ sự sai lầm của Thường kiến, ta sẽ bắt họ thọ trì Đoạn kiến". Người theo Thường kiến cũng nghĩ rằng: "Ta sẽ thiết lập cái tự ngã của người theo Đoạn kiến, dù nó không đúng thật (không phải là bản chất thường

hằng), trở thành đúng thật với bản chất thường hằng, và sau khi làm cho họ hiểu rõ sự sai lầm của Đoạn kiến, ta sẽ bắt họ thọ trì Thường kiến".

"Khi đã như vậy" (Evaṃsantaṃ khoti): nghĩa là khi đang chế định tự ngã có sắc và hữu hạn như thế. "Có sắc" (Rūpinti): là người đạt được sắc biến mãn. "Tà kiến tùy miên về tự ngã hữu hạn" (Parittattānuditṭhi anusetīti): cái kiến chấp cho rằng "tự ngã là hữu hạn" này nằm ngủ ngầm (tùy miên); nó không nằm ngủ ngầm theo cách của dây leo hay cỏ dại. Cần hiểu là nó nằm ngủ ngầm theo nghĩa là chưa được đoạn tận. "Thật thích đáng để nói" (Iccālaṃ vacanāyāti): thật hợp lý để nói rằng tà kiến như vậy đang nằm ngủ ngầm nơi hạng người đó. Phương pháp này áp dụng cho tất cả các phần.

Trong phần "Phi sắc" (Arūpinti) ở đây: cần hiểu ý nghĩa là người đạt được phi sắc biến mãn, hoặc người có đối tượng là các phi sắc uẩn. Cho đến đây, bốn hạng người đạt được (thiền), bốn hạng đệ tử của họ, bốn hạng người suy luận (tầm cầu), và bốn hạng đệ tử của họ; như vậy mười sáu hạng người có tà kiến về tự ngã đã được chỉ ra.

Chú giải về Không chế định Tự ngã

* Sau khi chỉ ra những người chế định tự ngã như thế, nay để chỉ ra những người không chế định, Ngài nói đoạn "Và cho đến chừng nào, này Ānanda". Những ai là người không chế định? Trước hết, tất cả các bậc Thánh đều không chế định. Và những vị đa văn, bậc thông suốt Tam tạng, Nhị tạng, Nhất tạng, hay thậm

chí là người đã nghiên cứu kỹ lưỡng và thuyết giảng đúng đắn dù chỉ một bộ Nikaya, hoặc người đang nỗ lực tu tập thiền quán, những người này đều không chế định tự ngã. Vì đối với những vị này, trong tướng biến mãn tợ tướng, trí tuệ chỉ nhận biết đó là tướng biến mãn tợ tướng; trong các phi sắc uẩn, trí tuệ chỉ nhận biết đó là các phi sắc uẩn.

Chú giải về Sự quán xét Tự ngã

* Sau khi chỉ ra những người không chế định, nay vì những người chế định kia là do quán xét bằng tà kiến rồi mới chế định, và sự quán xét đó khởi lên là do chưa đoạn tận thân kiến với hai mươi phương diện; do đó để chỉ ra thân kiến với hai mươi phương diện đó, Ngài lại nói "Và cho đến chừng nào, này Ānanda".

Tại đó, câu "Hoặc quán Thọ là tự ngã" chỉ cho thân kiến lấy Thọ uẩn làm đối tượng. Câu "Tự ngã của tôi không có cảm thọ" chỉ cho thân kiến lấy Sắc uẩn làm đối tượng. Câu "Tự ngã của tôi có cảm thọ, vì tự ngã của tôi có bản chất là cảm thọ" chỉ cho thân kiến lấy các uẩn Tưởng, Hành, Thức làm đối tượng. Vì ba uẩn này có cảm thọ do tương ưng với cảm thọ. Và bản chất cảm thọ của cái tự ngã này là trạng thái không tách rời.

* Nay để chỉ ra lỗi lầm trong các kiến chấp đó, Ngài nói "Tại đó, này Ānanda". "Tại đó" (Tatra) nghĩa là trong ba hạng người có tà kiến đó. Cụm từ "Này Ānanda, vào thời điểm nào" v.v., được nói để chỉ ra lỗi lầm như là trạng thái lúc thì có, lúc thì không có

của cái tự ngã nơi người nào quán xét bất cứ cảm thọ nào là tự ngã.

* "Vô thường" (Aniccā): vì sau khi có mặt rồi lại không còn (biến mất). "Hữu vi" (Saṅkhatā): do nhiều nguyên nhân hội tụ và kết hợp mà tạo nên. "Do duyên sinh" (Paṭiccasamuppannā): do nương vào duyên này duyên nọ mà khởi lên đúng theo nguyên nhân. Các từ "Sự tận diệt" (Khayo) v.v., tất cả đều là đồng nghĩa của sự tan rã. Vì cái gì bị tan rã, cái đó cũng bị tận diệt, bị biến mất, bị ly tham, bị đoạn diệt; do đó mới nói "là pháp chịu sự tận diệt" v.v.

"Đã đi mất rồi" (Byagā meti): nghĩa là tự ngã của ta đã biến mất, đã diệt rồi. Liệu có trường hợp nào mà đối với cùng một người trong cả ba thời điểm đều khởi lên ý nghĩ "đây là tự ngã của ta" chăng? Tại sao lại không? Vì đối với người có tà kiến, vốn không có sự bất động giống như cái cọc được cắm vào đống trấu; họ giống như con khỉ trong rừng, nắm lấy cái này rồi lại buông bỏ cái kia. Khi quán xét một cảm thọ đặc thù là tự ngã, vị ấy quán thấy tự ngã là vô thường, là lạc, là khổ; khi quán xét cảm thọ nói chung là tự ngã, vị ấy quán thấy tự ngã là một hỗn hợp có bản chất sinh và diệt. Vì cảm thọ có ba loại và có bản chất sinh diệt, mà vị ấy lại quán đó là tự ngã. Do đó vị ấy rơi vào tình trạng tự ngã là vô thường, và trong một sát-na có nhiều cảm thọ sanh khởi. Người đó thừa nhận tự ngã là vô thường, nhưng trong một sát-na thì không có sự sanh khởi của nhiều cảm thọ. Nhắm vào ý nghĩa này nên Ngài nói: "Do đó, này Ānanda, với lý

do này, thật không thích đáng khi quán xét rằng 'Thọ là tự ngã của tôi'".

* "Này hiền giả, nơi nào" (Yattha panāvusoti): nơi nào trong Sắc uẩn thuần túy mà hoàn toàn không có cảm nhận (cảm thọ). "Liệu tại đó" (Api nu kho tatthā): liệu tại nơi không có cảm thọ đó, như là nơi cái quạt hay cửa sổ, có thể khởi lên ngã mạn rằng "Tôi là" chăng? "Do đó, này Ānanda" (Tasmātihānandā): vì Sắc uẩn thuần túy khi khởi lên không thể nói "Tôi là", do đó với lý do này, kiến chấp đó không thích đáng. "Liệu tại đó có thể nói 'Cái này là tôi' chăng": liệu trong ba uẩn có bản chất cảm thọ đó, có dù chỉ một pháp nào có thể nói "Cái này tên là tôi" chăng? Hoặc có nghĩa là: khi cảm thọ diệt đi, ba uẩn kia cũng diệt theo cùng với cảm thọ, liệu khi ấy có thể khởi lên ý nghĩ "Cái này là tôi" hay "Tôi là" chăng? Khi ấy Tôn giả Ānanda, giống như việc không chấp nhận sự sắc bén của sừng thỏ, đã không chấp nhận điều đó nên bạch: "Bạch Thế Tôn, không thể có vậy".

Cho đến đây điều gì đã được thuyết giảng? Đó là giáo lý về Vòng luân hồi (Vaṭṭakathā). Vì Đức Thế Tôn khi thuyết về vòng luân hồi, có chỗ Ngài lấy Vô minh làm đầu, có chỗ lấy Ái làm đầu, có chỗ lấy Kiến làm đầu. Tại đó, câu: "Này các Tỳ-kheo, điểm khởi đầu của Vô minh không thể được nhận biết rằng: 'Trước thời điểm này Vô minh không có, sau đó nó mới sanh khởi'. Này các Tỳ-kheo, sự việc là như vậy. Tuy nhiên, Vô minh được nhận thấy là có duyên này làm duyên" – đây là thuyết với Vô minh làm đầu. Câu: "Này các Tỳ-kheo, điểm khởi đầu của Hữu ái không thể được nhận biết...

Tuy nhiên, Hữu ái được nhận thấy là có duyên này làm duyên" – đây là thuyết với Ái làm đầu. Câu: "Này các Tỳ-kheo, điểm khởi đầu của Hữu kiến không thể được nhận biết... Tuy nhiên, Hữu kiến được nhận thấy là có duyên này làm duyên" – đây là thuyết với Kiến làm đầu. Ở đây cũng vậy, giáo lý được thuyết với Kiến làm đầu.

Vì người có tà kiến, sau khi chấp giữ các cảm thọ lạc v.v. là tự ngã, do năng lực của ngã chấp, ngã sở chấp và sự chấp thủ, vị ấy tử vong từ nơi này rồi tái sanh vào nơi kia trong các hữu, loài, cảnh giới, thức trú và hữu tình cư, luôn luôn xoay chuyển không ngừng như con thuyền bị gió thổi trên đại dương, không thể ngóc đầu lên khỏi vòng luân hồi.

* Như vậy, sau khi Đức Thế Tôn đã thuyết về Vòng luân hồi bằng lộ trình thuyết giảng chừng ấy cho người có tà kiến vốn đang mê mờ trong các phương diện của duyên, nay để thuyết về Sự chấm dứt luân hồi (vivaṭṭa), Ngài nói đoạn "Này Ānanda, khi nào vị Tỳ-kheo...".

Và bài thuyết về sự chấm dứt luân hồi đó, do Đức Thế Tôn là bậc thiện xảo trong sự thuyết giảng, Ngài không đề cập đến hạng người đang bị phân tâm bởi các việc xây dựng hay các công việc khác vốn đã rời xa đề mục thiền, mà bắt đầu theo phương diện của hạng người đang nỗ lực, đang trú trong Tứ niệm xứ, nên Ngài nói "không quán Thọ là tự ngã" v.v. Một vị Tỳ-kheo như thế: "Bất cứ loại sắc nào, quá khứ, vị lai hay hiện tại, nội hay ngoại, thô hay tế, liệt hay thắng, xa hay gần, vị ấy xác lập tất cả sắc pháp là vô thường

– đó là một sự quán xét. Xác lập là khổ – đó là một sự quán xét. Xác lập là vô ngã – đó là một sự quán xét"; do sự vận hành của Trí quán xét (Sammasanañāṇa) được thuyết theo phương pháp đó trong tất cả các pháp, vị ấy không quán Thọ là tự ngã, cũng không quán bất cứ thứ gì khác là tự ngã; do không quán như vậy, vị ấy không chấp thủ bất cứ điều gì ở đời; nghĩa là trong thế gian vốn phân chia theo uẩn thế gian v.v., trong các pháp như sắc pháp v.v., vị ấy không chấp thủ dù chỉ một pháp là tự ngã hay là cái thuộc về tự ngã.

"Do không chấp thủ nên không lo sợ" (Anupādiyaṃ na paritassatīti): do không chấp thủ nên không lo sợ ngay cả bởi sự lo sợ của Ái, Kiến và Ngã mạn. "Do không lo sợ" (Aparitassanti): trong khi không còn lo sợ. "Vị ấy tự mình chứng đạt Niết-bàn" (Paccattaṃyeva parinibbāyatīti): vị ấy tự mình chứng đạt sự tịch diệt của phiền não (Phiền não Niết-bàn). Để chỉ ra sự vận hành của trí quán xét (phản tỉnh) nơi vị đã tịch diệt như thế, Ngài nói câu "Sanh đã tận" v.v.

"Kiến chấp đó là như vầy" (Iti sā diṭṭhī): cái kiến chấp nào của vị A-la-hán đã giải thoát như thế, thì đó là kiến chấp như vậy. Cũng có bản kinh viết là "Itissa diṭṭhī", nghĩa là vị A-la-hán đã giải thoát như thế, vị ấy có kiến chấp như vậy. "Điều đó là không đúng" (Tadakallanti): điều đó là không thích hợp. Tại sao? Vì nếu như vậy, sẽ có nghĩa là "vị A-la-hán không biết gì cả"; và thật không thích đáng khi nói về một vị A-la-hán đã hiểu biết rồi mới giải thoát rằng "vị ấy

không biết gì cả". Chính vì thế, ở cuối cả bốn phương pháp, Ngài mới nói "Tại sao vậy" v.v.

Tại đó, "Này Ānanda, cho đến chừng nào là ngôn ngữ" (Yāvatā ānanda adhivacananti): chừng nào có ngôn ngữ được gọi là chế định (vohāra). "Cho đến chừng nào là đường lối ngôn ngữ": chừng nào có con đường của ngôn ngữ, tức là các uẩn, các xứ hoặc các giới. Phương pháp này áp dụng cho mọi nơi. "Cảnh giới của trí tuệ" (Paññāvacaraṃ): là năm uẩn cần được trí tuệ thâm nhập. "Sau khi đã thắng tri cái đó" (Tadabhiññā): sau khi đã hiểu biết rõ ràng cái đó. Bằng chừng này, Đức Thế Tôn đã chỉ ra điều gì? Ngài đã chỉ ra sự liên kết của chính cụm từ "rối ren như sợi tơ".

Chú giải về Bảy Thức trú

* Nay, vị nào được nói là "không chế định", vị đó do từng bước tiến tới mà trở thành bậc Giải thoát cả hai phần (Ubhatobhāgavimutta). Vị nào được nói là "không quán xét", vị đó do từng bước tiến tới mà trở thành bậc Giải thoát bằng tuệ (Paññāvimutta). Do đó, để chỉ ra sự kết luận và tên gọi của hai vị Tỳ-kheo đã nêu ở trên, Ngài nói "Này Ānanda, có bảy thức trú này" v.v.

Tại đó, "bảy" là được nói theo phương diện tái sanh; còn bốn loại theo phương diện đối tượng được nói trong kinh Phúng Tụng (Dīgha III, 311) sẽ được đề cập sau. Thức trú (Viññāṇaṭṭhiti) nghĩa là thức an trú ở đây, đây là tên gọi của sự an trú của thức. "Và hai xứ" (Dve ca āyatanānīti): hai trú xứ. Trú xứ ở đây

được hiểu chính là Xứ. Chính vì thế Ngài sẽ nói: "Xứ Vô tưởng chúng sanh là thứ nhất, và xứ Phi tưởng phi phi tưởng là thứ hai". Tại sao tất cả những điều này được đưa ra? Nhằm mục đích bao quát trọn vẹn vòng luân hồi. Vì vòng luân hồi không thể bị bao quát trọn vẹn chỉ dựa trên các thức trú thuần túy hay các xứ thuần túy, mà nó được bao quát qua các hữu, loài, cảnh giới và hữu tình cư; do đó tất cả đã được đưa ra.

Nay để phân tích ý nghĩa đó theo thứ tự, Ngài nói "Thế nào là bảy" v.v. Tại đó, chữ "Seyyathāpī" là hư từ dùng để minh họa, có nghĩa là "ví như loài người". Vì trong vô số thế giới, trong vô số loài người, không có hai người nào hoàn toàn giống nhau về màu sắc hay hình dáng v.v. Ngay cả những cặp song sinh có vẻ giống nhau về màu sắc hay hình dáng, vẫn có sự khác biệt qua cách nhìn, cách ngắm, cách nói, cách cười, cách đi và cách đứng v.v. Do đó nói là "Thân khác biệt" (Nānattakāyā). Còn tưởng tái sanh của họ có thể là tam nhân, nhị nhân hoặc vô nhân, do đó nói là "Tưởng khác biệt" (Nānattasaññinoti). "Và một số chư Thiên" (Ekacce ca devāti): sáu tầng trời dục giới. Trong đó, có vị thân màu xanh, có vị màu vàng v.v. Tưởng của họ là nhị nhân hoặc tam nhân, không có vô nhân. "Và một số chúng sanh đọa xứ" (Ekacce ca vinipātikāti): là các chúng sanh đã thoát khỏi bốn khổ cảnh như dạ-xoa Uttaramātā, Piyaṅkaramātā, Phussamittā, Dhammaguttā v.v., và các ngạ quỷ có lâu đài khác. Thân của họ khác biệt qua các màu sắc như vàng, trắng, đen, nâu, đen sẫm v.v. và qua sự gầy, mập, thấp, cao; tưởng của họ cũng khác biệt theo nhị nhân, tam nhân, vô nhân như loài người. Nhưng

những vị đó không có đại quyền lực như chư Thiên, mà họ sống như những người khốn khổ có ít quyền lực, khó tìm được thức ăn đồ mặc, bị đau khổ áp bức. Một số vị vào nửa tháng tối thì đau khổ, vào nửa tháng sáng thì hạnh phúc; do đó vì bị rơi xuống từ sự tích lũy hạnh phúc nên gọi là "Vinipātikā". Những vị nào thuộc hạng tam nhân trong số đó thì cũng có sự chứng đắc pháp; như dạ-xoa Piyaṅkaramātā vào lúc rạng đông, sau khi nghe Trưởng lão Anuruddha tụng pháp đã nói:

"Đừng làm ồn Piyaṅkara, vị Tỳ-kheo đang tụng các câu Pháp cú;

Sau khi hiểu rõ câu Pháp cú, chúng ta hãy thực hành vì lợi ích của mình;

Hãy thu thúc đối với các hữu tình, hãy hiểu biết mà không nói dối;

Hãy học tập thiện giới cho mình, mong sao thoát khỏi loài quỷ dạ-xoa."

Sau khi khuyên bảo đứa con như vậy, ngay trong ngày đó bà đã chứng đắc quả Dự lưu. Còn Uttaramātā sau khi nghe pháp từ Đức Thế Tôn cũng đã trở thành bậc Dự lưu.

"Phạm chúng thiên" (Brahmakāyikāti): bao gồm các vị Phạm chúng thiên, Phạm phụ thiên và Đại phạm thiên. "Những vị mới sanh ra đầu tiên" (Paṭhamābhinibbattāti): tất cả họ đều sanh ra do thiền thứ nhất. Trong đó, các vị Phạm chúng thiên sanh ra do thiền sơ cấp, thọ mạng là một phần ba đại kiếp.

Các vị Phạm phụ thiên sanh ra do thiền trung cấp, thọ mạng là nửa đại kiếp, và thân của họ rực rỡ hơn. Các vị Đại phạm thiên sanh ra do thiền cao cấp, thọ mạng là một đại kiếp, và thân của họ vô cùng rực rỡ. Như vậy họ khác biệt về thân, nhưng đồng nhất về tưởng do cùng tu tập sơ thiền; do đó cần hiểu họ là hạng "Thân khác biệt, tưởng đồng nhất".

Và các chúng sanh trong bốn khổ cảnh cũng giống như họ. Vì trong các địa ngục, có vị thân dài một gậy (gāvuta), có vị nửa do-tuần, có vị một do-tuần; riêng Devadatta thì thân dài một trăm do-tuần. Trong loài bàng sanh cũng có vị nhỏ, có vị lớn. Trong ngạ quỷ cũng có vị cao sáu mươi hắc tay, bảy mươi hắc tay, tám mươi hắc tay; có vị màu vàng đẹp, có vị xấu xí. Các loài a-tu-la Kālakañjika cũng vậy. Lại nữa ở đây, các loài ngạ quỷ lưng dài cũng có vị dài đến sáu mươi do-tuần. Nhưng tưởng của tất cả họ đều chỉ là vô nhân quả bất thiện. Do đó các chúng sanh đọa xứ cũng được xếp vào hạng "Thân khác biệt, tưởng đồng nhất".

"Quang Âm Thiên" (Ābhassarāti): như ánh lửa từ bó đuốc, ánh sáng từ thân của các vị này rơi xuống từng chặng rồi lan tỏa ra nên gọi là Ābhassarā. Trong số đó, theo hệ thống năm thiền, những vị tu tập hai tầng thiền thứ hai và thứ ba ở mức sơ cấp thì sanh làm các vị Thiểu Quang Thiên, thọ mạng là hai đại kiếp. Tu tập mức trung cấp thì sanh làm các vị Vô Lượng Quang Thiên, thọ mạng là bốn đại kiếp. Tu tập mức cao cấp thì sanh làm các vị Quang Âm Thiên, thọ mạng là tám đại kiếp. Ở đây, Ngài lấy tên gọi tối cao

để bao hàm tất cả. Thân của tất cả họ đều rực rỡ như nhau, nhưng tưởng của họ thì khác biệt qua các trạng thái "còn tầm còn tứ", "không tầm chỉ còn tứ" hoặc "không tầm không tứ".

"Biến Tịnh Thiên" (Subhakiṇhāti): được bao phủ, lan tỏa bởi vẻ tịnh hảo; nghĩa là đồng nhất một khối bởi màu sắc ánh sáng tịnh hảo của thân. Ánh sáng của các vị này không đi theo từng chặng như các vị Quang Âm Thiên. Theo hệ thống năm thiền, do năng lực của thiền thứ tư mức sơ, trung, cao mà các vị sanh ra làm các vị Thiểu Tịnh Thiên, Vô Lượng Tịnh Thiên và Biến Tịnh Thiên với thọ mạng là mười sáu, ba mươi hai và sáu mươi bốn đại kiếp. Như vậy cần hiểu tất cả họ đều "Thân đồng nhất và tưởng đồng nhất" do cùng một tưởng thiền thứ tư. Các vị Quảng Quả Thiên cũng thuộc về Thức trú thứ tư này. Các vị Vô tưởng chúng sanh do không có thức nên không được xếp vào đây, nhưng họ thuộc về Hữu tình cư.

Các vị Ngũ Tịnh Cư Thiên thuộc về phía chấm dứt luân hồi (vivaṭṭa) nên không xuất hiện vào mọi thời điểm; thậm chí trong hàng trăm ngàn đại kiếp vô số kiếp mà thế gian trống không đức Phật thì họ không sanh ra. Họ chỉ sanh ra khi có các đức Phật xuất hiện trong vòng mười sáu ngàn đại kiếp, họ giống như nơi lưu giữ các uẩn của Đức Thế Tôn khi Ngài chuyển Pháp luân. Do đó họ không thuộc về Thức trú cũng không thuộc về Hữu tình cư. Tuy nhiên, Trưởng lão Mahāsīva dựa trên bản kinh: "Này Sāriputta, không dễ tìm thấy hữu tình cư nào mà ta chưa từng trú qua trong vòng luân hồi dài dằng dặc này, ngoại trừ các

cõi trời Tịnh Cư", vị ấy nói rằng các vị Tịnh Cư Thiên cũng thuộc về Thức trú thứ tư và Hữu tình cư thứ tư; điều này được chấp thuận vì bản kinh không ngăn cấm.

Ý nghĩa của các câu "Hoàn toàn vượt qua sắc tưởng" v.v. đã được thuyết trong Thanh Tịnh Đạo. Còn "Xứ Phi tưởng phi phi tưởng", giống như đối với tưởng, đối với thức cũng vậy, do sự vi tế của nó nên không hẳn là thức mà cũng không hẳn là không có thức. Do đó Ngài không gọi là Thức trú mà gọi trong các Xứ.

* "Tại đó" (Tatrā): trong các thức trú đó. "Vị ấy hiểu rõ cái đó": vị ấy hiểu rõ thức trú đó. "Hiểu rõ sự sanh khởi của nó": hiểu rõ sự sanh khởi của nó theo phương diện "do Vô minh sanh khởi nên Sắc sanh khởi" v.v. "Hiểu rõ sự đoạn diệt của nó": hiểu rõ sự đoạn diệt của nó theo phương diện "do Vô minh diệt nên Sắc diệt" v.v. "Hiểu rõ sự vị ngọt": vị ngọt của thức chính là sự lạc và hỷ khởi lên do nương vào sắc... do nương vào thức; vị ấy hiểu rõ sự vị ngọt của nó như vậy. "Hiểu rõ sự nguy hại": sự nguy hại của thức chính là trạng thái vô thường, khổ, chịu sự biến hoại của sắc... của thức; vị ấy hiểu rõ sự nguy hại của nó như vậy. "Hiểu rõ sự xuất ly": sự xuất ly của thức chính là sự điều phục dục tham, sự đoạn tận dục tham trong sắc... trong thức; vị ấy hiểu rõ sự xuất ly của nó như vậy. "Liệu có thích đáng cho vị ấy chăng": liệu có thích đáng cho vị Tỳ-kheo đó khi hoan hỷ vào thức trú đó theo năng lực của ái, mạn, kiến rằng "đây là tôi" hay "đây là của tôi" chăng. Cần hiểu theo phương pháp này trong mọi phần. Nơi nào không có sắc, hãy

kết hợp theo phương diện bốn uẩn; nơi nào không có thức, hãy kết hợp theo phương diện một uẩn (sắc). Cụm từ "Do vật thực sanh khởi, do vật thực đoạn diệt" cũng cần được kết hợp tại đây.

"Này Ānanda, khi nào vị Tỳ-kheo" (Yato kho, ānanda, bhikkhū): khi nào vị Tỳ-kheo. "Giải thoát do không chấp thủ" (Anupādā vimuttoti): giải thoát do không còn nắm giữ bởi bốn loại chấp thủ. "Bậc Giải thoát bằng tuệ" (Paññāvimuttoti): giải thoát bằng trí tuệ. Ý nghĩa là vị ấy giải thoát sau khi đã làm cho Danh thân và Sắc thân không còn diễn tiến chỉ bằng năng lực của trí tuệ mà không cần chứng đắc Tám giải thoát. Vị ấy bao gồm năm hạng: vị Tu tập thuần quán (Khô quán giả) và vị trú vào một trong các tầng thiền từ sơ thiền trở lên rồi đắc quả A-la-hán. Điều này cũng đã được nói: "Thế nào là bậc Giải thoát bằng tuệ? Ở đây, có hạng người không trú vào việc thân chứng Tám giải thoát, nhưng do đã thấy bằng trí tuệ nên các lậu hoặc được tận diệt; đây gọi là bậc Giải thoát bằng tuệ".

Chú giải về Tám Giải thoát

* Như vậy sau khi đã chỉ ra kết luận và tên gọi cho một vị Tỳ-kheo, để chỉ ra cho vị còn lại, Ngài nói "Có tám giải thoát này" v.v. Tại đó, "Giải thoát" (Vimokkho): giải thoát theo nghĩa gì? Theo nghĩa quyết tín (adhimuccana). Cái gọi là nghĩa quyết tín này là gì? Đó là nghĩa thoát khỏi hoàn toàn các pháp đối nghịch, và nghĩa thoát khỏi một cách tốt đẹp vào đối tượng do năng lực của sự hỷ lạc; giống như sự nằm nghỉ của đứa trẻ đã buông lỏng các bộ phận cơ thể trong lòng cha mẹ, nó vận hành vào đối tượng với

trạng thái không bị gò bó và không còn nghi ngại. Cái nghĩa này không có ở giải thoát cuối cùng (Diệt tận định), nhưng có ở tất cả các giải thoát trước.

"Tự mình có sắc thấy các sắc" (Rūpī rūpāni passatīti): ở đây, thiền sắc giới được tạo ra theo hình thức các biến mãn màu xanh v.v. nơi các thứ như tóc v.v. của chính mình gọi là Sắc; người có cái đó gọi là "Rūpī". "Thấy các sắc ở bên ngoài": bằng mắt thiền thấy các sắc biến mãn màu xanh v.v. ở bên ngoài. Bằng lời này, Bốn tầng thiền sắc giới của người đã tạo ra thiền trên các biến mãn có đối tượng nội và ngoại đã được chỉ ra. "Nội thân không có tưởng về sắc" (Ajjhattaṃ arūpasaññī): nghĩa là bên trong không có tưởng về sắc, ý chỉ hạng người không tạo ra thiền sắc giới nơi các thứ như tóc v.v. của chính mình. Bằng lời này, các thiền sắc giới của hạng người sau khi thực hiện việc chuẩn bị ở bên ngoài và chỉ tạo ra thiền ở bên ngoài đã được chỉ ra.

"Quyết tín rằng tịnh hảo" (Subhantveva adhimutto hotīti): bằng lời này, các tầng thiền trên các biến mãn màu sắc cực kỳ thanh tịnh như màu xanh v.v. đã được chỉ ra. Tại đây, mặc dù trong khi nhập định không có sự hướng tâm rằng "tịnh hảo", nhưng vì vị ấy trú bằng cách lấy một biến mãn tịnh hảo thanh tịnh làm đối tượng, nên vị ấy đạt đến trạng thái được gọi là "quyết tín rằng tịnh hảo"; do đó sự thuyết giảng được thực hiện như vậy. Nhưng trong Phân Tích Đạo nói rằng: "Thế nào là giải thoát quyết tín rằng tịnh hảo? Ở đây vị Tỳ-kheo trú với tâm đồng hành cùng Tâm Từ lan tỏa khắp một phương... do Tâm Từ được tu tập nên

các chúng sanh trở thành không đáng ghét. Với tâm đồng hành cùng Bi, Hỷ, Xả lan tỏa khắp một phương... do Tâm Xả được tu tập nên các chúng sanh trở thành không đáng ghét. Đó gọi là giải thoát quyết tín rằng tịnh hảo".

Những gì cần nói về "Hoàn toàn vượt qua sắc tưởng" v.v., tất cả đã được nói trong Thanh Tịnh Đạo. "Đây là giải thoát thứ tám": đây gọi là giải thoát thứ tám, giải thoát tối thượng, do bốn uẩn đã hoàn toàn thanh tịnh và giải thoát.

* "Thuận" (Anulomanti): từ đầu cho đến cuối. "Nghịch" (Paṭilomanti): từ cuối trở về đầu. "Thuận nghịch" (Anulomapaṭilomanti): điều này được nói theo phương diện di chuyển từ nơi này sang nơi kia mà không dừng lại, do các sự chứng đắc đã cực kỳ thuần thục. "Ở đâu ý muốn" (Yatthicchakanti): chỉ cho địa điểm, ở bất cứ địa điểm nào vị ấy muốn. "Cái gì ý muốn" (Yadicchakanti): chỉ cho sự chứng đắc, bất cứ sự chứng đắc nào vị ấy muốn. "Bao lâu ý muốn" (Yāvaticchakanti): chỉ cho sự giới hạn về thời gian, bao lâu thời gian vị ấy muốn. "Nhập định": đi vào sự chứng đắc đó. "Xuất định": từ đó bước ra và dừng lại.

"Bậc Giải thoát cả hai phần" (Ubhatobhāgavimuttoti): giải thoát bởi hai phần, giải thoát khỏi Sắc thân bằng sự chứng đắc phi sắc, giải thoát khỏi Danh thân bằng Thánh đạo. Điều này cũng đã được nói:

"Như ngọn lửa bị thổi tắt bởi sức gió (Đức Thế Tôn nói với Upasīva)

Đi đến sự tịch diệt, không còn nằm trong sự chế định;

Cũng vậy bậc ẩn sĩ đã giải thoát khỏi Danh thân,

Đi đến sự tịch diệt, không còn nằm trong sự chế định."

Và vị Giải thoát cả hai phần đó có năm hạng: vị sau khi xuất khỏi một trong các định như Không vô biên xứ v.v. rồi đắc quả A-la-hán, và vị sau khi trở thành bậc Bất lai đã xuất khỏi Diệt tận định rồi đắc quả A-la-hán. Một số vị khác nói: "Vì sơ thiền sắc giới cũng có hai chi, đồng hành cùng xả, các thiền phi sắc giới cũng giống như vậy. Do đó vị sau khi xuất khỏi thiền thứ tư sắc giới mà đắc quả A-la-hán cũng là bậc Giải thoát cả hai phần".

Vấn đề về vị Giải thoát cả hai phần này đã khởi phát tại tầng dưới của Lohapāsāda, nương vào sự giải thích của Trưởng lão Tipiṭakacūḷasumana và sau một thời gian dài mới đi đến sự xác quyết. Nghe nói đệ tử của Trưởng lão tại Girivihāra sau khi nghe vấn đề đó từ miệng của một vị hành trì khất thực đã nói: "Này hiền giả, khi thầy của chúng tôi giải thích pháp tại tầng dưới Lohapāsāda, chưa từng có ai nghe điều đó". "Thưa ngài, vậy Trưởng lão đã nói gì?". "Thiền thứ tư sắc giới dù có hai chi, đồng hành cùng xả, có thể đè nén phiền não, nhưng nó vẫn diễn tiến trong phạm vi gần gũi với nơi sinh khởi của các phiền não. Vì các phiền não này trong cõi ngũ uẩn thường diễn tiến nương vào một trong các đối tượng như màu xanh v.v., mà thiền sắc giới thì không vượt qua đối tượng đó. Do đó, chỉ vị nào sau khi đã đình chỉ hoàn toàn

sắc pháp, đè nén phiền não bằng năng lực của thiền phi sắc rồi đắc quả A-la-hán, vị đó mới là bậc Giải thoát cả hai phần; đây là điều Trưởng lão đã nói". Sau khi nói điều đó, vị ấy đã dẫn ra bản kinh này: "Thế nào là bậc Giải thoát cả hai phần? Ở đây, có hạng người trú vào việc thân chứng Tám giải thoát, và do đã thấy bằng trí tuệ nên các lậu hoặc được tận diệt; đây gọi là bậc Giải thoát cả hai phần".

"Và này Ānanda, do sự Giải thoát cả hai phần này": này Ānanda, từ sự giải thoát cả hai phần này. Các phần còn lại đều đã rõ ràng ở mọi nơi.

Đến đây, Chú giải Kinh Đại Duyên trong Chú giải Trường Bộ Kinh mang tên Sumaṅgalavilāsinī đã hoàn thành.

1.3. Chú giải Kinh Đại Bát Niết-bàn

* Cụm từ "Evaṃ me sutaṃ" (Như vầy tôi nghe) là phần mở đầu của Kinh Đại Bát Niết-bàn. Tại đây, sau đây là phần chú giải các từ ngữ theo thứ tự: "Gijjhakūṭe" (tại núi Linh Thứu) nghĩa là nơi các con chim kền kền (gijjhā) thường trú ngụ trên các đỉnh núi (kūṭa) đó, hoặc đỉnh núi đó có hình dáng giống như một con chim kền kền, nên gọi là Linh Thứu; tại ngọn núi Linh Thứu ấy. "Abhiyātukāmo" nghĩa là có ý muốn tiến đánh để chinh phục. "Vajjī" chỉ các vị vua xứ Vajjī. "Evaṃ mahiddhike" (có đại thần lực như vậy) tức là được thành tựu với vương quyền hùng mạnh như thế; bằng cụm từ này, tác giả nói lên sự đoàn kết của họ. "Evaṃ mahānubhāve" (có đại uy lực như vậy) tức là được thành tựu với uy lực rộng lớn

như thế; bằng cụm từ này, tác giả nói lên sự thiện nghệ của họ trong các nghệ thuật như voi trận, v.v..., điều mà đoạn văn sau đây ám chỉ: "Này, các công tử Licchavī này thật là thiện nghệ, các công tử Licchavī này thật là khéo huấn luyện, khi mà họ có thể bắn tên xuyên qua một kẽ hở then cửa nhỏ xíu, bắn liên tiếp không hề sai lệch" (Samyutta Nikāya 5.1115). "Ucchecchāmī" nghĩa là ta sẽ tiêu diệt. "Vināsessāmī" nghĩa là ta sẽ làm cho hư mất, làm cho không còn hiện hữu. "Anayabyasanaṃ": ở đây, "anaya" là không có sự tiến bộ (na ayo), đây là tên gọi của sự không tăng trưởng. "Byasana" là cái làm tan rã và xua tan lợi ích và hạnh phúc; đây là tên gọi của sự tổn thất về thân quyến, v.v... "Āpādessāmī" nghĩa là ta sẽ khiến cho phải gánh chịu.

Nghe nói vua thường xuyên nói những lời bàn luận về chiến tranh như thế khi đang đứng hoặc đang ngồi, và ra lệnh cho binh quân rằng: "Hãy chuẩn bị lên đường". Tại sao vậy? Nghe nói tại một ngôi làng bến cảng bên sông Hằng, thẩm quyền của vua Ajātasattu trải dài nửa do tuần, và thẩm quyền của các vị Licchavī cũng là nửa do tuần. Ý nghĩa là ở đó có một địa điểm thực thi quyền hạn chung. Tại đó, từ chân núi, những món hàng quý giá được đưa xuống. Nghe tin ấy, trong khi vua Ajātasattu còn đang sắp xếp rằng: "Hôm nay ta đi, ngày mai ta đi", thì các vị vua Licchavī, vốn đoàn kết và hòa hợp, đã đi đến trước và lấy hết tất cả. Vua Ajātasattu đến sau, biết được sự việc ấy thì tức giận ra về. Năm sau họ cũng làm y như vậy. Khi ấy, vua khởi lên niềm oán hận mãnh liệt và đã hành động như thế.

Sau đó vua suy nghĩ: "Việc chiến đấu với một tập thể là điều nặng nề, không một đòn đánh nào là vô ích (nếu đánh lẻ loi), nhưng nếu bàn bạc với một bậc hiền trí rồi mới thực hiện thì sẽ không có sai lầm; mà bậc hiền trí thì không ai bằng bậc Đạo Sư, và bậc Đạo Sư đang ngự tại ngôi chùa gần đó, ta hãy cử người đi hỏi Ngài. Nếu việc ta đi có lợi ích, bậc Đạo Sư sẽ giữ im lặng; còn nếu không có lợi ích, Ngài sẽ nói rằng: 'Việc nhà vua đi đến đó có ích gì?'". Vua bèn sai đại thần Bà-la-môn Vassakāra đi. Vị Bà-la-môn đi đến và trình bạch sự việc lên Đức Thế Tôn. Do đó có đoạn nói rằng: "Khi ấy, nhà vua... (như trên)... sẽ khiến cho phải gánh chịu".

Chú giải về các Pháp bất thối của bậc quân chủ (Rāja-aparihāniya-dhamma-vaṇṇanā)

* "Bhagavantaṃ bījayamāno" (đang quạt cho Đức Thế Tôn) tức là vị Trưởng lão đứng ở vị trí làm phận sự và quạt cho Đức Thế Tôn, nhưng Đức Thế Tôn vốn không cảm thấy nóng hay lạnh. Đức Thế Tôn nghe lời của vị Bà-la-môn, nhưng không muốn bàn luận trực tiếp với ông ta mà muốn bàn luận với vị Trưởng lão, nên đã hỏi rằng: "Này Ānanda, ông có nghe... v.v...". "Abhiṇhaṃ sannipātā" (thường xuyên tụ họp) nghĩa là dù tụ họp ba lần một ngày hay tụ họp cách quãng thì cũng gọi là thường xuyên tụ họp. "Sannipātabahulā" (tụ họp đông đảo) nghĩa là họ không nản lòng mà suy nghĩ rằng: "Hôm qua chúng ta đã họp, ngày trước đó cũng đã họp, hôm nay lại họp để làm gì?", mà họ luôn chuyên tâm vào việc tụ họp. "Yāvakīvañca" nghĩa là trong khoảng thời gian lâu dài. "Vuddhiyeva, Ānanda,

Vajjīnaṃ pāṭikaṅkhā, no parihāni" (Này Ānanda, sự thịnh vượng được mong đợi cho những người Vajjī, không phải sự suy vong) – bởi vì nếu không thường xuyên tụ họp, họ sẽ không nghe được tin tức đến từ các phương hướng; từ đó, họ không biết được rằng: "Ranh giới của ngôi làng này hay thị trấn kia đang loạn lạc, ở nơi nọ có bọn cướp đang nổi lên"; bọn cướp khi biết rằng "các vua đang lơ là" sẽ tấn công các làng mạc thị trấn và tàn phá xứ sở. Như vậy là sự suy vong của các vua. Nhưng nếu thường xuyên tụ họp, họ nghe được các tin tức ấy, rồi gửi binh quân đi dẹp tan quân nghịch; bọn cướp thấy rằng "các vua không lơ là, chúng ta không thể đi lẻ tẻ theo nhóm được" nên sẽ tan rã và bỏ chạy. Như thế là sự thịnh vượng của các vua. Do đó mới nói: "Này Ānanda, sự thịnh vượng được mong đợi cho những người Vajjī, không phải sự suy vong". Ở đây, "pāṭikaṅkhā" nghĩa là đáng được mong muốn, ý là cần phải được thấy rằng điều đó chắc chắn sẽ xảy ra.

Trong đoạn "Samaggā..." (hòa hợp...), khi tiếng trống triệu tập vang lên mà người ta còn thoái thác rằng: "Hôm nay tôi có việc, tôi có lễ lạt", thì đó gọi là không hòa hợp tụ họp. Nhưng khi nghe tiếng trống, dù đang ăn, đang trang điểm hay đang mặc y phục, dù ăn dở dang, trang điểm dở dang hay vừa đi vừa mặc y phục mà vẫn tụ họp thì gọi là hòa hợp tụ họp. Khi đã tụ họp, sau khi đã suy nghĩ, bàn bạc và thực hiện việc cần làm, nếu không cùng nhau giải tán thì gọi là không hòa hợp giải tán. Bởi vì trong những người giải tán như thế, những người đi trước sẽ nghĩ rằng: "Chúng ta chỉ mới nghe chuyện bên ngoài, giờ chắc sẽ

đến chuyện phân xử". Còn nếu cùng nhau giải tán thì gọi là hòa hợp giải tán. Lại nữa, khi nghe rằng: "Tại nơi nọ ranh giới làng hay thị trấn đang loạn, bọn cướp nổi lên", khi hỏi rằng: "Ai sẽ đi dẹp tan quân nghịch này?", những người nói rằng: "Tôi đi trước, tôi đi trước" rồi lên đường, thì gọi là hòa hợp đứng lên hành sự. Khi công việc của một người bị đình trệ, các vị vua còn lại gửi con em mình đến hỗ trợ công việc cho người đó; hoặc khi có vị vua từ nơi khác đến, họ không nói rằng: "Hãy đến nhà người này, hãy đến nhà người kia" mà tất cả cùng nhau tiếp đón; hoặc khi một người có lễ lạt, bệnh tật hay những lúc vui buồn tương tự, tất cả đều đến chia sẻ, thì đó gọi là hòa hợp thực hiện các phận sự của người Vajjī.

Trong đoạn "Apaññattaṃ..." (điều chưa được ban hành...), nếu họ cưỡng ép thu các loại thuế, vật phẩm cúng nạp hoặc hình phạt mà trước đây chưa từng có, thì gọi là ban hành điều chưa được ban hành. Nếu họ không cho phép thu những gì đã có từ truyền thống cũ, thì gọi là bãi bỏ điều đã được ban hành. Khi bắt được kẻ trộm đưa đến, nếu không xét xử mà đã vội vàng ra lệnh xử phạt, không theo đúng cổ luật của người Vajjī, thì gọi là không thực hành theo đúng pháp đã ban hành. Với những người ban hành điều chưa được ban hành, dân chúng bị áp bức bởi các loại thuế mới sẽ nghĩ rằng: "Chúng ta bị áp bức quá mức, ai có thể sống trong vương quốc này?", rồi họ trốn vào vùng biên viễn, trở thành cướp hoặc đồng lõa với cướp để tấn công xứ sở. Với những người bãi bỏ điều đã được ban hành, không thu các loại thuế từ truyền thống, thì quốc khố sẽ suy kiệt. Từ đó, lực lượng

tượng binh, mã binh, bộ binh, nội cung... không nhận được bổng lộc như quy định nên sức mạnh và uy lực bị suy giảm. Họ sẽ không đủ khả năng chiến đấu, cũng không đủ khả năng phục vụ. Với những người không thực hành theo đúng cổ luật Vajjī, dân chúng trong vương quốc sẽ tức giận vì cho rằng: "Họ đã coi con cái, cha anh chúng ta là kẻ trộm dù không phải, rồi giết hại, đánh đập", họ sẽ trốn vào biên viễn làm cướp, như thế là sự suy vong của các vua. Ngược lại, nếu ban hành đúng pháp, dân chúng hoan hỷ vì nghĩ rằng: "Các vua chỉ làm theo đúng truyền thống", họ sẽ tận tâm với nông nghiệp, thương nghiệp. Nếu không bãi bỏ điều đã ban hành, quốc khố tăng trưởng, các lực lượng binh quân được nhận bổng lộc đầy đủ nên có sức mạnh, đủ khả năng chiến đấu và phục vụ.

Về cụm từ "Porāṇaṃ vajjidhammaṃ" (Cổ luật của người Vajjī): Ở đây, nghe nói thuở trước khi bắt được kẻ trộm đưa đến, các vị vua Vajjī không nói rằng: "Hãy bắt lấy kẻ trộm này", mà giao cho các vị đại thần phân xử (Vinicchayamahāmatta). Những vị này xét xử, nếu không phải kẻ trộm thì cho về. Nếu là kẻ trộm, họ không tự ý định đoạt mà giao cho các vị thẩm phán (Vohārika). Các vị này cũng làm tương tự, nếu là kẻ trộm thì giao cho các vị giữ luật (Suttadhara). Các vị này nếu xác định là kẻ trộm thì giao cho hội đồng tám tộc trưởng (Aṭṭhakulika). Các vị này cũng làm vậy rồi giao cho quan Tổng tư lệnh (Senāpati), Tổng tư lệnh giao cho Phó vương (Uparājā), Phó vương giao cho Quốc vương. Quốc vương xét xử, nếu không phải kẻ trộm thì cho về; nếu đúng là kẻ trộm, vua sẽ cho đọc cuốn sách luật truyền

thống (Paveṇīpotthaka). Trong đó chép rằng: "Ai làm việc này, thì chịu hình phạt này". Nhà vua đối chiếu hành vi của người đó với sách luật rồi đưa ra hình phạt tương xứng. Như thế, khi họ thực hành theo cổ luật Vajjī, dân chúng không oán trách, họ nghĩ rằng: "Các vua làm việc theo đúng truyền thống xưa, lỗi không phải ở các ngài, mà lỗi ở chính chúng ta", nên họ không lơ là công việc. Như thế là sự thịnh vượng của các vua. Do đó mới nói: "Sự thịnh vượng được mong đợi cho những người Vajjī, không phải sự suy vong".

"Sakkaronti" (tôn trọng) nghĩa là bất cứ sự tôn trọng nào họ dành cho các bậc trưởng thượng đều là tốt đẹp. "Garuṃ karonti" (kính trọng) nghĩa là họ thực hiện với sự cung kính. "Mānenti" (đối đãi tử tế) nghĩa là yêu mến bằng tâm. "Pūjenti" (cúng tàng) nghĩa là bày tỏ sự khiêm nhường. "Sotabbaṃ maññanti" (nghĩ rằng nên nghe theo) nghĩa là mỗi ngày đi đến hầu cận hai ba lần, nghĩ rằng lời nói của các bậc trưởng thượng là đáng được nghe và đáng được tin cậy. Ở đây, những vị vua nào không thực hiện sự tôn trọng, v.v... đối với các bậc trưởng thượng như thế, không đến hầu cận để nhận lời giáo giới, họ bị các bậc trưởng thượng bỏ mặc, không được chỉ dạy, trở nên ham mê lạc thú và suy vong khỏi vương quốc. Còn những ai thực hành đúng như thế, các vị vua trưởng thượng sẽ chỉ dạy truyền thống cũ rằng: "Điều này nên làm, điều này không nên làm". Ngay cả khi ra chiến trận, các vị ấy cũng chỉ dạy mưu lược: "Nên tiến vào như thế này, nên rút ra như thế kia". Họ nhờ được giáo giới, thực hành theo lời dạy nên có thể duy trì được vương

thống. Do đó mới nói: "Sự thịnh vượng được mong đợi cho những người Vajjī, không phải sự suy vong".

"Kulitthiyo" là các bậc phụ nữ trong gia tộc. "Kulakumāriyo" là những người con gái chưa gả chồng của họ. "Okkassa pasayha": ở đây, "okkassa" hay "pasayha" đều chỉ trạng thái cưỡng bức. Có chỗ đọc là "ukkassa". Trong đó, "okkassa" là lôi kéo, kéo đi; "pasayha" là chế ngự, cưỡng đoạt; đó là ý nghĩa của từ. Bởi vì nếu họ làm như thế, dân chúng trong vương quốc sẽ tức giận rằng: "Các vua này đã dùng quyền lực bắt những người mẹ, người con gái mà chúng ta đã dày công nuôi dưỡng đem về nhốt trong nhà của họ", rồi dân chúng trốn vào biên viễn làm cướp tấn công xứ sở. Ngược lại, nếu không làm thế, dân chúng an tâm làm việc, làm giàu cho quốc khố. Như vậy, sự thịnh vượng và suy vong cần được hiểu ở đây.

"Vajjīnaṃ vajjicetiyāni" là các đền miếu của dạ-xoa (yakkhaṭṭhānāni) được đặt tên là Cetiya (tháp/miếu) theo nghĩa là nơi được tôn kính trong xứ Vajjī của các vua Vajjī. "Abbhantarāni" là những nơi nằm trong nội thành. "Bāhirāni" là những nơi nằm ngoài thành. "Dinnapubbaṃ" là những gì đã được dâng cúng trước đây. "Katapubbaṃ" là những gì đã được thực hiện trước đây. "No parihāpessanti" (không để suy giảm) nghĩa là họ sẽ thực hiện đúng như đã từng diễn ra mà không để giảm sớt. Bởi vì nếu làm suy giảm các phẩm vật cúng tế đúng pháp, các thiên thần sẽ không bảo hộ chu đáo; dù họ không thể tạo ra đau khổ chưa phát sinh, nhưng họ sẽ làm trầm trọng thêm các bệnh tật

như ho, nhức đầu đã phát sinh, và khi chiến trận xảy ra họ sẽ không hỗ trợ. Ngược lại, nếu không để suy giảm, các thiên thần bảo hộ chu đáo; dù không thể tạo ra hạnh phúc chưa phát sinh, nhưng họ sẽ tiêu trừ các bệnh tật đã phát sinh, và sẽ là người hỗ trợ nơi đầu chiến tuyến; sự thịnh vượng và suy vong cần được hiểu như vậy.

"Dhammikā rakkhāvaraṇagutti" (sự bảo vệ, che chở, canh phòng đúng pháp): ở đây, "rakkhā" (bảo vệ) là để cái không mong muốn không xảy đến, cũng như "āvaraṇa" (che chắn). "Gutti" (canh phòng) là để cái mong muốn không bị hư mất, cũng như "gopāyana" (giữ gìn). Tại đó, việc dùng binh quân bao quanh bảo vệ không gọi là sự bảo vệ đúng pháp đối với các bậc xuất gia. Nhưng việc không chặt cây trong khu vườn của tu viện, không giết hại các loài chim chóc, không bắt cá trong ao hồ, việc làm như vậy gọi là sự bảo vệ đúng pháp. Câu "Kinti anāgatā ca..." (Làm sao để các bậc A-la-hán chưa đến...) là hỏi về tâm thế và sự vận hành của tâm của họ.

Tại đó, những ai không muốn các bậc A-la-hán chưa đến sẽ đi đến, họ là người không có niềm tin, không có sự tịnh tín. Khi các bậc xuất gia đến, họ không đi nghênh đón, không đến thăm hỏi, không tiếp đón ân cần, không hỏi đạo, không nghe pháp, không cúng dường, không nghe lời tùy hỷ, không sắp xếp chỗ nghỉ ngơi. Khi đó, tiếng xấu về họ lan truyền: "Vị vua nọ là người không có đức tin, không tịnh tín, khi bậc xuất gia đến không nghênh đón... (như trên)... không sắp xếp chỗ nghỉ". Nghe thấy vậy, các bậc xuất gia không

đi qua cổng thành của ông ta, nếu có đi qua cũng không vào thành. Như thế, các bậc A-la-hán chưa đến sẽ không đến. Ngay cả những vị đã đến, vì không có sự an lạc, dù đã đến với ý định "ta sẽ ở lại", nhưng thấy thái độ của các vị vua này như vậy, họ sẽ tự hỏi: "Ai có thể sống với cách hành xử này?" rồi rời đi. Như thế, nơi đó trở thành nơi không có bậc xuất gia cư ngụ. Từ đó, không có sự bảo hộ của thiên thần; khi không có thiên thần bảo hộ, các loài phi nhân sẽ có cơ hội xâm nhập. Các loài phi nhân lộng hành sẽ gây ra các bệnh tật chưa từng có, và công đức từ việc thấy bậc trì giới, hỏi đạo... sẽ không phát sinh. Ngược lại, nếu thực hiện đúng phần thiện pháp trái ngược với phần hắc pháp đã nêu, thì sẽ có sự thịnh vượng; sự thịnh vượng và suy vong cần được hiểu như vậy.

* Câu "Ekamidāhaṃ" (Một thời, này [Bà-la-môn]) được Đức Thế Tôn nói ra để hiển thị rằng Ngài đã từng thuyết giảng bảy pháp bất thối này cho những người Vajjī trước đây. "Sārandade cetiye" tức là tại ngôi tu viện có tên như thế. Nghe nói khi Đức Phật chưa xuất hiện, nơi đó là một ngôi miếu (cetiya), nơi trú ngụ của dạ-xoa Sārandada. Sau đó người ta đã xây dựng tu viện cho Đức Thế Tôn tại đó, vì được xây tại miếu Sārandada nên nó được gọi là tu viện Sārandada.

"Akaraṇīyā" nghĩa là không thể bị đánh bại, không thể bị chiếm lấy. "Yadidaṃ" chỉ là một hư từ. "Yuddhassa" là sở hữu cách dùng theo nghĩa công cụ, nghĩa là không thể chiếm lấy bằng cách đối đầu trực tiếp trong chiến tranh. "Aññatra upalāpanāya" nghĩa là ngoại trừ bằng cách mua chuộc/thuyết phục.

"Upalāpanā" tức là việc gửi các món quà như voi, ngựa, xe, vàng bạc... và nói rằng: "Thôi đừng tranh chấp nữa, giờ chúng ta hãy hòa hợp", đó là sự thu phục bằng vật chất. Nghĩa là chỉ bằng sự tin cậy ấy mới có thể chiếm được. "Aññatra mithubhedāya" nghĩa là ngoại trừ bằng cách gây chia rẽ lẫn nhau. Qua đó, nhà vua cho thấy rằng chỉ bằng cách gây chia rẽ giữa họ với nhau thì mới có thể chiếm được. Vị Bà-la-môn sau khi nắm được manh mối từ lời nói của Đức Thế Tôn đã nói như vậy.

Phải chăng Đức Thế Tôn không biết rằng vị Bà-la-môn sẽ nắm được manh mối từ lời nói này? Thưa có, Ngài biết. Nếu biết, tại sao Ngài vẫn nói? Đó là vì lòng bi mẫn. Ngài suy nghĩ rằng: "Nếu Ta không nói, trong vài ngày nữa vua sẽ đến và đánh chiếm tất cả; nhưng nếu Ta nói, vua sẽ phải mất ba năm để chia rẽ sự đoàn kết mới chiếm được; trong thời gian đó, họ sống thêm được chừng nào hay chừng nấy, vì khi còn sống họ sẽ tạo thêm công đức vốn là chỗ dựa cho chính mình".

"Abhinanditvā" nghĩa là hoan hỷ trong tâm. "Anumoditvā" nghĩa là tán dương bằng lời rằng: "Thật là lời khéo thuyết của Tôn giả Gotama". "Pakkāmi" nghĩa là đi đến chỗ nhà vua. Sau đó vua hỏi: "Này thầy, Đức Thế Tôn đã nói gì?". Ông trả lời: "Theo như lời của Sa-môn Gotama, không ai có thể chiếm được xứ Vajjī bằng vũ lực, ngoại trừ bằng cách mua chuộc hoặc gây chia rẽ". Khi đó vua hỏi: "Nếu mua chuộc thì voi ngựa của chúng ta sẽ hao tổn, ta sẽ chiếm họ bằng cách gây chia rẽ, vậy ta phải làm gì?".

[Vassakāra nói:] "Tâu Đại vương, xin ngài hãy khởi xướng một cuộc tranh luận về người Vajjī giữa hội chúng. Khi đó thần sẽ nói: 'Tâu Đại vương, ngài quan tâm đến họ làm gì, hãy để các vua ấy sống bằng nghề nông, nghề buôn của họ'. Khi đó ngài hãy nói: 'Tại sao vị Bà-la-môn này lại ngăn cản cuộc bàn luận về người Vajjī?'. Đến giữa ngày, thần sẽ gửi quà cáp cho họ, ngài hãy lấy đó làm cớ để buộc tội thần, nhưng đừng giam cầm hay đánh đập, chỉ cần cạo trọc đầu thần rồi đuổi ra khỏi thành. Khi ấy thần sẽ nói: 'Chính tôi là người đã xây tường thành và hào rãnh ở kinh thành này, tôi biết rõ nơi nào yếu, nơi nào nông sâu, chẳng bao lâu nữa tôi sẽ san phẳng nó'. Nghe vậy, ngài hãy bảo: 'Hãy đi đi'". Nhà vua đã làm tất cả đúng như vậy.

Các vị Licchavī nghe tin ông ta bị đuổi đi, liền bảo: "Lão Bà-la-môn này gian xảo, đừng để lão vượt sông Hằng". Có người lại nói: "Nghe nói vì lão nói đỡ cho chúng ta nên mới bị như vậy", thế là họ bảo: "Vậy thì hãy để lão đến". Ông ta đến nơi, khi được hỏi: "Tại sao ông đến?", ông ta kể lại sự việc. Các vị Licchavī nói: "Vì việc nhỏ nhặt mà phạt nặng như thế là không nên", rồi họ hỏi: "Ở đó ông giữ chức vụ gì?". [Vassakāra đáp:] "Tôi là quan xử án". [Họ nói:] "Vậy thì ông hãy giữ đúng chức vụ đó ở đây". Ông ta thực hiện việc xử án rất tốt, các hoàng tử đều đến học nghệ thuật với ông ta.

Sau khi đã tạo được lòng tin, một ngày nọ ông ta dắt một vị Licchavī ra một chỗ riêng rồi hỏi: "Đám trẻ có đi cày không?". [Vị Licchavī đáp:] "Dạ có". [Ông hỏi tiếp:] "Có dùng hai con bò không?". [Đáp:] "Dạ có,

dùng hai con bò". Chỉ nói bấy nhiêu rồi thôi. Sau đó, một người khác hỏi: "Thầy đã nói gì với anh?", người kia kể lại nhưng người hỏi không tin, cho rằng "anh ta không nói thật với mình", thế là nảy sinh sự chia rẽ. Ngày khác, Bà-la-môn dắt một vị khác ra riêng hỏi: "Ông ăn món gì với cơm vậy?", rồi thôi. Người khác hỏi cũng không tin, sự chia rẽ lại xảy ra. Ngày khác nữa, ông dắt một vị ra riêng hỏi: "Nghe nói ông nghèo lắm phải không?". Khi được hỏi "Ai nói vậy?", ông đáp "Vị Licchavī tên nọ nói". Lại dắt vị khác ra hỏi: "Nghe nói ông là kẻ nhát gan phải không?". Khi hỏi "Ai nói?", ông lại bảo "Vị Licchavī tên kia nói". Cứ thế, ông nói với người này những điều người kia không hề nói, trong ba năm đã khiến các vị vua chia rẽ nhau đến mức không có hai người nào cùng đi chung một đường. Khi ấy, ông cho đánh trống triệu tập. Các vị Licchavī bảo: "Để các bậc quyền quý tụ họp đi, để các bậc dũng cảm tụ họp đi", rồi không ai đến dự.

Bà-la-môn báo tin cho vua: "Thời cơ đã đến, xin ngài hãy đến mau". Vua nghe xong liền cho đánh trống xuất quân. Người dân Vesālī nghe tin liền đánh trống báo động: "Chúng ta không để vua vượt sông Hằng". Nghe tiếng trống, các vua Licchavī lại nói: "Để các vị vua dũng cảm đi đi", rồi không ai tụ họp. Lại đánh trống: "Chúng ta sẽ đóng cổng thành không cho vào", nhưng cũng không một ai đến. Vua Ajātasattu tiến vào qua các cổng thành đang mở toang, tiêu diệt và gây ra sự tàn phá cho tất cả rồi ra về.

Chú giải về các Pháp bất thối của Tỳ-kheo (Bhikkhu-aparihāniya-dhamma-vaṇṇanā)

* Trong đoạn "Atha kho Bhagavā acirapakkante..." (Khi ấy Đức Thế Tôn, không bao lâu sau khi [Vassakāra] đi khỏi...), cụm từ "sannipātetvā" nghĩa là Ngài sai những vị có thần lực đi đến các tu viện xa, còn Ngài tự thân đến các tu viện gần, bảo rằng: "Hãy tụ họp lại, chư Hiền; Đức Thế Tôn muốn các ông tụ họp", và như thế đã tập hợp họ lại. "Aparihāniye" nghĩa là những pháp không gây suy vong, là nguyên nhân của sự thịnh vượng. "Dhamme desessāmī" (Ta sẽ thuyết giảng các pháp) nghĩa là Ngài sẽ làm cho hiển lộ rõ ràng như làm mọc lên ngàn mặt trăng, ngàn mặt trời, như thắp sáng ngàn ngọn đèn dầu trong ngôi nhà bốn góc.

Tại đó, cụm từ "Abhiṇhaṃ sannipātā" (thường xuyên tụ họp) tương tự như đã giải thích ở bảy pháp của người Vajjī. Ở đây cũng vậy, nếu không thường xuyên tụ họp, họ sẽ không nghe được các giáo giới đến từ các phương. Từ đó, họ không biết được rằng: "Ranh giới tu viện nọ đang loạn, việc tụng giới và tự tứ bị đình trệ, ở nơi kia các Tỳ-kheo làm nghề y, nghề đưa tin, hoặc sống bằng cách xin xỏ nhiều, tặng hoa để nuôi thân", v.v... Các Tỳ-kheo ác hạnh thấy "Tăng đoàn lơ là" sẽ tụ tập lại làm suy yếu giáo pháp. Nhưng nếu thường xuyên tụ họp, họ nghe được tin tức, cử Tăng đoàn đi chấn chỉnh ranh giới, duy trì việc tụng giới và tự tứ, cử các vị thông suốt truyền thống thánh sản (ariyavaṃsa) đến nơi có tà mạng lộng hành để thuyết giảng về truyền thống thánh sản, nhờ các bậc

tinh thông luật chế phục các Tỳ-kheo ác hạnh; các Tỳ-kheo ác hạnh thấy "Tăng đoàn không lơ là, chúng ta không thể đi theo nhóm được" sẽ tan rã và bỏ chạy. Sự suy vong và thịnh vượng cần được hiểu như vậy.

Trong đoạn "Samaggā..." (hòa hợp...), khi tiếng trống hoặc chuông vang lên báo hiệu "Tăng đoàn hãy tụ họp" để chăm sóc tháp, hay để lợp mái cho cội Bồ-đề, nhà tụng giới, hoặc để đặt ra các quy định, hay để giáo giới, mà các Tỳ-kheo còn thoái thác rằng: "Tôi bận làm y, tôi phải nung bát, tôi có việc xây cất", thì gọi là không hòa hợp tụ họp. Nhưng nếu gác lại mọi việc, cùng nhau tụ họp với ý nghĩ "tôi đi trước, tôi đi trước", thì gọi là hòa hợp tụ họp. Khi đã họp, sau khi bàn bạc thực hiện việc cần làm, nếu không cùng nhau đứng dậy giải tán thì gọi là không hòa hợp giải tán. Bởi những người đi trước sẽ nghĩ rằng: "Chúng ta chỉ mới nghe chuyện bên ngoài, giờ sẽ đến chuyện phân xử". Nếu cùng đứng dậy một lượt thì gọi là hòa hợp giải tán. Lại nữa, khi nghe tin "Ranh giới tu viện nọ loạn, việc tụng giới đình trệ, các Tỳ-kheo ác làm nghề y lộng hành", khi hỏi "Ai sẽ đi chế phục họ?", những người xung phong "Tôi đi trước" rồi khởi hành, thì gọi là hòa hợp đứng lên hành sự.

Khi thấy một vị khách đến, họ không nói "Hãy đi đến phòng này, phòng kia" mà tất cả cùng thực hiện phận sự đón tiếp; thấy người có y bát cũ nát thì cùng nhau tìm kiếm y bát theo đúng pháp cho vị đó; tìm thuốc cho người bệnh; với người bệnh không nơi nương tựa, họ không đuổi khéo "Hãy sang phòng kia" mà tự mình chăm sóc tại phòng của mình; khi có một bản kinh bị

mai một, họ cùng nhau hỗ trợ vị Tỳ-kheo có trí tuệ để khôi phục bản kinh đó; tất cả những việc như vậy gọi là hòa hợp thực hiện các phận sự của Tăng đoàn.

Trong đoạn "Apaññattaṃ..." (điều chưa được ban hành...), nếu họ đặt ra những quy định phi pháp mới hoặc các học giới mới, thì gọi là ban hành điều chưa được ban hành, giống như các Tỳ-kheo ở Sāvatthī đối với việc trải tọa cụ cũ. Nếu họ hiển thị giáo pháp trái với Pháp và Luật, thì gọi là bãi bỏ điều đã được ban hành, giống như các Tỳ-kheo Vajjiputtaka ở Vesālī một trăm năm sau khi Đức Thế Tôn Niết-bàn. Nếu họ cố ý vi phạm các tội nhỏ và rất nhỏ, thì gọi là không thực hành theo đúng các học giới đã được ban hành, giống như nhóm Tỳ-kheo Assaji và Punabbasu. Ngược lại, nếu không đặt ra quy định hay học giới mới, hiển thị giáo pháp đúng Pháp và Luật, không xóa bỏ các học giới nhỏ và rất nhỏ, thì gọi là không ban hành điều chưa được ban hành, không bãi bỏ điều đã ban hành, thực hành đúng theo các học giới đã được ban hành, giống như Tôn giả Upasena, hay Tôn giả Yasa Kākaṇḍakaputta.

"Thưa chư Hiền, xin Tăng đoàn hãy nghe tôi, các học giới của chúng ta có liên quan đến hàng cư sĩ, cư sĩ cũng biết rằng 'điều này hợp lẽ với các Sa-môn con dòng họ Thích, điều này không hợp lẽ'. Nếu chúng ta xóa bỏ các học giới nhỏ và rất nhỏ, sẽ có người nói rằng: 'Các học giới được Sa-môn Gotama ban hành cho các đệ tử chỉ tồn tại ngắn ngủi như làn khói, khi bậc Đạo Sư của họ còn sống thì họ còn học tập các học giới, khi bậc Đạo Sư đã Niết-bàn thì nay họ không

còn học tập các học giới nữa'. Nếu sự việc đến thời điểm thích hợp cho Tăng đoàn, Tăng đoàn không nên ban hành điều chưa được ban hành, không nên bãi bỏ điều đã được ban hành, mà hãy thực hành đúng theo các học giới đã được ban hành" (Cullavagga 442).

Giống như Tôn giả Mahākassapa khi thiết lập truyền thống này. "Vuddhiyeva" nghĩa là sự tăng trưởng về các đức tính như giới, v.v..., không phải sự suy vong.

"Therā" (Bậc Trưởng lão) là những vị đã đạt được sự vững chãi, thành tựu các đức tính của bậc Trưởng lão. "Bahū rattiyo jānantī" (Biết nhiều đêm) tức là bậc Rattañ-ñū (Đa văn/Lâu năm). "Ciraṃ pabbajitā" là những vị đã xuất gia từ lâu. "Saṅghapitaro" (Bậc cha của Tăng) nghĩa là đứng ở vị trí như người cha của Tăng đoàn. Vì đứng ở vị trí người cha nên họ dẫn dắt Tăng đoàn, đi tiên phong và vận hành trong ba học (Giới-Định-Tuệ), nên gọi là "Saṅghapariṇāyakā" (Bậc lãnh đạo Tăng).

Những ai không thực hiện sự tôn kính, v.v... đối với các vị đó, không đến hầu cận hai ba lần để nhận lời giáo giới, thì các vị đó cũng không ban lời giáo giới, không kể về truyền thống, không dạy về các pháp môn cốt lõi. Những người bị bỏ mặc như thế sẽ suy vong khỏi các đức tính như Giới uẩn và bảy thánh sản. Còn những ai tôn kính, hầu cận, thì các vị Trưởng lão sẽ ban lời giáo giới rằng: "Ông nên tiến tới như vầy, lùi lại như vầy, nhìn thẳng như vầy, nhìn quanh như vầy, co tay như vầy, duỗi tay như vầy, mang y Sanghati và y bát như vầy", kể về truyền thống, dạy các pháp môn cốt lõi, giáo giới bằng mười ba hạnh

đầu đà và mười chủ đề đàm luận (kathāvatthu). Những người vâng theo lời giáo giới đó, tăng trưởng trong các đức tính như Giới, v.v... sẽ đạt được mục đích của Sa-môn hạnh. Sự suy vong và thịnh vượng cần được hiểu như vậy.

"Ponobbhavikā" (Dẫn đến tái sinh) nghĩa là sự tái sinh được trao đi, sự tái sinh là tính chất của nó; nghĩa là tác nhân gây ra tái sinh. "Na vasaṃ gacchanti" (Không đi vào sự chi phối): ở đây, những ai vì bốn món vật dụng mà trở thành người bám gót thí chủ, đi từ làng này sang làng khác, thì gọi là đi vào sự chi phối của ái dục đó; những người khác thì không. Tại đây, sự suy vong và thịnh vượng đã quá rõ ràng.

"Āraññakesu" (Ở nơi rừng núi) tức là cách khu dân cư ít nhất năm trăm cung tên. "Sāpekkhā" nghĩa là có sự chú tâm, có sự ưa thích. Bởi vì ở những trú xứ gần làng, dù có đắc Thiền đi nữa thì ngay khi xả Thiền sẽ nghe tiếng phụ nữ, đàn ông, trẻ con, khiến cho các đặc đắc đã đạt được bị suy giảm. Nhưng ở rừng, ngay khi thức dậy sẽ nghe tiếng sư tử, hổ, công..., từ đó có được niềm hỷ lạc nơi rừng núi, quán chiếu điều đó và an trú trong quả vị cao thượng. Do đó, Đức Thế Tôn khen ngợi một vị Tỳ-kheo dù đang ngủ ở rừng còn hơn vị đang ngồi đắc Thiền ở trú xứ gần làng. Vì lý do đó, Ngài nói: "Sẽ có sự chú tâm vào các trú xứ nơi rừng núi".

"Paccattaññeva satiṃ upaṭṭhapessantī" (Tự mình thiết lập chánh niệm) nghĩa là tự mình thiết lập chánh niệm ngay bên trong mình. "Pesalā" (Đáng mến) nghĩa là có giới hạnh đáng yêu. Ở đây cũng vậy, những vị Tỳ-

kheo tại chỗ nếu không muốn các bạn đồng phạm hạnh đến, họ là người không có đức tin, không tịnh tín. Khi các Tỳ-kheo đến, họ không nghênh đón, không đỡ y bát, không sắp xếp chỗ ngồi, không cầm quạt hầu hạ; từ đó tiếng xấu lan truyền: "Các Tỳ-kheo ở tu viện nọ không có đức tin, không thực hiện các phận sự đối với người mới đến". Nghe vậy, các vị xuất gia dù đi qua cổng tu viện cũng không vào. Như thế, những người chưa đến sẽ không đến. Những người đã đến, vì không có sự an lạc, dù đã định ở lại cũng sẽ bỏ đi. Như thế, tu viện đó trở thành nơi không có các Tỳ-kheo khác cư ngụ. Từ đó, những vị tại chỗ không có cơ hội được thấy bậc trì giới, không được giải nghi, không được học về oai nghi, không được nghe pháp ngọt ngào; đối với họ, pháp chưa học sẽ không được học, pháp đã học sẽ không được ôn tập. Như thế chỉ có sự suy vong, không có sự thịnh vượng.

Ngược lại, những ai muốn bạn đồng phạm hạnh đến, họ có đức tin, tịnh tín; khi các vị đến, họ làm các việc nghênh đón, sắp xếp chỗ ở; các vị đó ở lại đi khất thực, giải tỏa nghi ngờ, được nghe pháp ngọt ngào. Từ đó tiếng lành đồn xa: "Các Tỳ-kheo ở tu viện nọ có đức tin, tịnh tín, thành tựu phận sự, có lòng tiếp đón". Nghe vậy, các Tỳ-kheo từ xa cũng đi đến; những người tại chỗ thực hiện phận sự, đi đến gần đảnh lễ vị trưởng lão mới đến rồi ngồi xuống, hoặc sắp xếp chỗ ngồi cho vị nhỏ hơn. Sau khi ngồi, họ hỏi: "Các vị sẽ ở lại tu viện này hay đi tiếp?". Nếu nói "Sẽ đi", họ sẽ bảo "Chỗ ở này thích hợp, vật thực dễ tìm", v.v... để giữ khách không cho đi. Nếu vị mới đến là bậc tinh thông Luật, họ sẽ cùng ôn tập Luật với vị đó. Nếu là

bậc thông suốt Kinh, v.v... họ sẽ cùng ôn tập Pháp với vị đó. Nhờ nương vào lời giáo giới của các vị Trưởng lão mới đến, họ đạt được quả vị A-la-hán cùng với các pháp phân tích (paṭisambhidā). Những vị khách vốn định "ở lại một hai ngày" nay lại nói "vì sự sống chung hạnh phúc này, ta sẽ ở lại mười hay mười hai năm". Sự suy vong và thịnh vượng cần được hiểu như vậy.

* Ở nhóm bảy pháp thứ hai, "Kammārāmā" là những người có công việc là sự ưa thích của họ. "Kammaratā" là vui thích trong công việc. "Kammārāmatamanuyuttā" là gắn bó, chuyên chú, theo đuổi sự ưa thích công việc. Ở đây, "kamma" (công việc) chỉ các việc cần phải làm như: xem xét y, làm y, may vá, làm hộp kim, túi đựng bát, dây thắt lưng, ống lọc nước, giá đỡ, bục rửa chân, quét dọn, v.v... Có người cả ngày chỉ làm những việc này. Lời khiển trách ám chỉ điều đó. Còn những ai chỉ làm những việc này vào đúng thời gian quy định, đến giờ học thì học, đến giờ ôn thì ôn, đến giờ làm phận sự tại sân tháp thì làm, đến giờ tác ý thì tác ý, thì không gọi là người ưa thích công việc.

"Na bhassārāmā" (Không ưa thích nói chuyện phiếm): ở đây, người nào cứ dùng các chuyện về phụ nữ, đàn ông... để đàm tiếu mà tiêu tốn cả ngày lẫn đêm, không biết điểm dừng trong những lời nói như vậy, thì gọi là ưa thích nói chuyện phiếm. Còn người nào ngày đêm thuyết Pháp, giải đáp thắc mắc, thì đó là người ít nói, biết điểm dừng trong lời nói. Tại sao? Vì Đức Thế Tôn dạy: "Này các Tỳ-kheo, khi các ông tụ họp lại, có

hai việc nên làm: một là đàm luận về Pháp, hai là giữ sự im lặng của bậc Thánh" (Majjhima Nikāya 1.273).

"Na niddārāmā" (Không ưa thích ngủ): ở đây, người nào khi đi, khi ngồi, khi nằm đều bị hôn trầm thụy miên chi phối mà ngủ nghỉ suốt, thì gọi là ưa thích ngủ. Còn người nào vì thân thể bệnh tật khiến tâm rơi vào hữu phần (bhavaṅga), thì không gọi là ưa thích ngủ. Do đó Ngài mới dạy: "Này Aggivessana, Ta biết rõ rằng, vào tháng cuối mùa hè, sau khi đi khất thực về, Ta gấp y Sanghati làm bốn rồi nằm nghiêng bên phải, chánh niệm tỉnh giác đi vào giấc ngủ" (Majjhima Nikāya 1.387).

"Na saṅgaṇikārāmā" (Không ưa thích hội hè): ở đây, người nào cứ đi đôi với một người, đi ba với hai người, đi bốn với ba người, cứ quấn quýt như thế mà không tìm thấy hỷ lạc khi ở một mình, thì gọi là ưa thích hội hè. Còn người nào tìm thấy hỷ lạc khi ở một mình trong cả bốn oai nghi, thì cần biết rằng đó không phải là người ưa thích hội hè.

"Na pāpicchā" (Không ác dục): ở đây, những người không có đức hạnh nhưng lại mong muốn được người khác công nhận là có đức hạnh, thì gọi là người có ác dục.

Trong đoạn "Na pāpamittādīsu" (Không có bạn ác...), "pāpamittā" là những người có bạn là kẻ ác. "Pāpasahāyā" là những người có cộng sự ác trong cả bốn oai nghi. "Pāpasampavaṅkā" là những người thiên về, hướng về, ngả về phía những kẻ ác.

"Oramattakena" nghĩa là với một điều tầm thường, ít ỏi. "Antarā" nghĩa là ở giữa chừng, khi chưa đạt đến quả vị A-la-hán. "Vosānaṃ" nghĩa là trạng thái kết thúc, dừng lại, thoái lui với ý nghĩ "chỉ bấy nhiêu đây là đủ rồi". Ý nghĩa là: "Chừng nào các Tỳ-kheo chưa dừng lại giữa chừng chỉ với sự thanh tịnh về giới, hay chỉ với thiền quán, hay chỉ với thiền định, hay chỉ với quả vị Tu-đà-hoàn, Tư-đà-hàm, A-na-hàm, thì chừng đó sự thịnh vượng được mong đợi cho họ, không phải sự suy vong".

* Ở nhóm bảy pháp thứ ba, "Saddhā" là thành tựu về niềm tin. Có bốn loại niềm tin: Niềm tin do sự giáng lâm (āgamanīyasaddhā), niềm tin do đạt đắc (adhigamasaddhā), niềm tin do tịnh tín (pasādasaddhā), và niềm tin do xác tín (okappanasaddhā). Trong đó, niềm tin do sự giáng lâm là của các vị Bồ-tát nhất thiết trí. Niềm tin do đạt đắc là của các bậc Thánh. Niềm tin do tịnh tín là sự trong sạch khi nghe về Phật, Pháp, Tăng. Niềm tin do xác tín là sự tin tưởng sau khi đã cân nhắc, xác định. Ở đây ám chỉ cả hai loại sau. Người thành tựu niềm tin này là bậc Tín giải thoát, giống như Trưởng lão Vakkali. Vị ấy luôn thực hiện phận sự tại sân tháp, sân Bồ-đề, hoàn thành các phận sự đối với Thầy tế độ, Thầy dạy đạo, v.v... "Hirimanā" là người có tâm đi đôi với sự tàm (hiri), có đặc tính ghê tởm tội lỗi. "Ottappī" là người thành tựu sự quý (ottappa), có đặc tính lo sợ tội lỗi.

"Bahussutā" (Đa văn): ở đây có hai loại đa văn là đa văn về giáo điển (pariyatti) và đa văn về đắc chứng

(paṭivedha). Giáo điển là Tam Tạng. Đắc chứng là sự thấu triệt Tứ Thánh Đế. Ở đây ám chỉ sự đa văn về giáo điển. Người nào nghe nhiều giáo điển đó thì gọi là bậc Đa văn. Vị ấy có bốn loại: Đa văn để tự lập (nissayamuccanako), đa văn để hộ trì hội chúng (parisupaṭṭhāko), đa văn để giáo giới Tỳ-kheo-ni (bhikkhunovādako), và bậc Đa văn toàn diện (sabbatthakabahussuto). Ba loại đầu nên được hiểu theo cách giải thích trong phần "Giáo giới" của Chú giải Luật Samantapāsādikā. Bậc Đa văn toàn diện là người giống như Trưởng lão Ānanda, và đây là người được ám chỉ ở đây.

"Āraddhavīriyā" (Tinh tấn dõng mãnh) là những người có sự tinh tấn về thân và tâm đã được khởi sự. Trong đó, những người từ bỏ sự hội họp về thân, sống độc cư trong bốn oai nghi dựa trên tám căn cứ tinh tấn (ārabbhavatthu), thì gọi là tinh tấn về thân đã khởi sự. Những người từ bỏ sự hội họp về tâm, sống độc cư dựa trên tám định chứng, không để phiền não phát sinh khi đi kéo dài đến khi đứng, không để phiền não khi đứng kéo đến khi ngồi, không để phiền não khi ngồi kéo đến khi nằm, chế ngự phiền não ngay tại nơi nó phát sinh, thì gọi là tinh tấn về tâm đã khởi sự.

"Upaṭṭhitassatī" (An trú chánh niệm) là người ghi nhớ, nhớ lại các việc đã làm từ lâu, giống như các Trưởng lão Mahāgatimbaya Abhaya, Dīghabhāṇaka Abhaya và Tipiṭaka Cūḷābhaya. Nghe nói Trưởng lão Mahāgatimbaya Abhaya, vào ngày thứ năm sau khi sinh, thấy một con quạ đang há mỏ định ăn bát cơm chúc mừng, đã phát ra tiếng "hụ, hụ". Sau này khi đã

thành bậc Trưởng lão, các Tỳ-kheo hỏi: "Bạch Ngài, Ngài bắt đầu nhớ từ khi nào?", Ngài đáp: "Từ tiếng động phát ra vào ngày thứ năm sau khi sinh, chư Hiền ạ".

Còn Trưởng lão Dīghabhāṇaka Abhaya, vào ngày thứ chín sau khi sinh, khi người mẹ cúi xuống định hôn thì búi tóc của bà bị tuột ra. Khi đó những bông hoa lài nặng bằng một cái đấu rơi xuống ngực đứa bé gây đau đớn. Sau này khi làm Trưởng lão, Ngài nói mình nhớ bắt đầu từ ngày thứ chín sau khi sinh.

Trưởng lão Tipiṭaka Cūḷābhaya thì nói rằng: "Ở Anurādhapura, nếu cho đóng ba cửa thành lại, để dân chúng chỉ đi ra bằng một cửa và hỏi 'anh tên gì, chị tên gì', thì đến chiều dù không hỏi lại, tôi vẫn có thể đọc đúng tên của họ, thưa chư Hiền". Ám chỉ những vị Tỳ-kheo như thế nên mới nói là "an trú chánh niệm".

"Paññavanto" (Có trí tuệ) là những người thành tựu trí tuệ nắm bắt sự sinh diệt của năm uẩn. Lại nữa, qua hai từ này (niệm và tuệ), Chánh niệm và Tuệ minh sát vốn là nền tảng của các vị Tỳ-kheo tu tập minh sát đã được thuyết giảng.

* Ở nhóm bảy pháp thứ tư, niệm chính là một chi phần giác ngộ nên gọi là Niệm giác chi. Cách giải thích này áp dụng cho tất cả các chi còn lại. Trong đó, Niệm giác chi có đặc tính là sự hiện diện; Trạch pháp giác chi có đặc tính là sự phân tích; Tinh tấn giác chi có đặc tính là sự nỗ lực; Hỷ giác chi có đặc tính là sự lan tỏa; Khinh an giác chi có đặc tính là sự tĩnh lặng;

Định giác chi có đặc tính là sự không tán loạn; Xả giác chi có đặc tính là sự quan sát khách quan. "Bhāvessanti" (Sẽ tu tập) nghĩa là sẽ làm tăng trưởng Niệm giác chi bằng bốn cách, Trạch pháp giác chi bằng sáu cách, Tinh tấn giác chi bằng chín cách, Hỷ giác chi bằng mười cách, Khinh an giác chi bằng bảy cách, Định giác chi bằng mười cách, và Xả giác chi bằng năm cách. Qua đây, Ngài thuyết về các Giác chi thuộc hiệp thế và siêu thế đi kèm với Đạo và Quả minh sát.

* Ở nhóm bảy pháp thứ năm, "Aniccasaññā" (Tưởng vô thường) là tưởng phát sinh cùng với quán vô thường. Các tưởng khác như Tưởng vô ngã, v.v... cũng tương tự. Bảy tưởng này thuộc về minh sát hiệp thế. Tuy nhiên, dựa trên đoạn văn "Đây là tịch tịnh, đây là cao thượng, tức là sự tịnh chỉ các hành, ly tham, diệt tận" (Anguttara Nikāya 9.36), cần hiểu rằng ở đây cũng bao hàm cả hai tưởng siêu thế.

* Ở nhóm sáu pháp, "Mettaṃ kāyakammaṃ" (Thân nghiệp từ ái) là hành động của thân được thực hiện với tâm từ. Đối với khẩu nghiệp và ý nghiệp cũng tương tự. Những điều này vốn được nói cho các Tỳ-kheo nhưng cũng có thể tìm thấy ở hàng cư sĩ. Thân nghiệp từ ái của Tỳ-kheo là việc hoàn thành các pháp về oai nghi với tâm từ. Đối với cư sĩ, đó là việc đi lễ tháp, lễ cây Bồ-đề, thỉnh mời Tăng đoàn; khi thấy Tỳ-kheo vào làng khất thực thì đi nghênh đón, đỡ bát, sắp xếp chỗ ngồi, đưa tiễn, v.v...

Khẩu nghiệp từ ái của Tỳ-kheo là việc ban hành các học giới về oai nghi với tâm từ, dạy đề mục thiền

định, thuyết Pháp, truyền dạy lời Phật trong Tam Tạng. Đối với cư sĩ, đó là khi nói: "Chúng ta hãy đi lễ tháp, lễ cây Bồ-đề, nghe Pháp, cúng dường đèn và hoa, thực hành ba thiện hạnh, dâng cúng vật thực bắt thăm, dâng y tắm mưa, hôm nay chúng ta dâng bốn món vật dụng đến Tăng đoàn; sau khi thỉnh Tăng hãy chuẩn bị đồ ăn, sắp xếp chỗ ngồi, chuẩn bị nước uống, đi nghênh đón Tăng đoàn, mời các Ngài ngồi vào chỗ đã dọn sẵn; các người hãy phát tâm hoan hỷ mà làm công quả", v.v...

Ý nghiệp từ ái của Tỳ-kheo là việc dậy sớm chăm sóc thân thể, làm các phận sự tại sân tháp... rồi ngồi nơi thanh vắng và khởi tâm rằng: "Cầu mong các Tỳ-kheo trong tu viện này được hạnh phúc, không oan trái, không khổ tâm". Đối với cư sĩ, ý nghiệp từ ái là suy nghĩ: "Cầu mong các bậc Trưởng lão được hạnh phúc, không oan trái, không khổ tâm".

"Āvi ceva raho ca" nghĩa là trước mặt và sau lưng. Tại đó, việc giúp đỡ các vị nhỏ tuổi làm y, v.v... là thân nghiệp từ ái trước mặt. Còn các việc cung kính như rửa chân, đảnh lễ, quạt hầu cho các bậc Trưởng lão là thân nghiệp từ ái trước mặt. Khi thấy đồ gỗ... của cả hai nhóm bị vứt bừa bãi mà không xem thường, tự mình thu dọn như đồ của mình, thì đó là thân nghiệp từ ái sau lưng.

Việc gọi tên cung kính "Trưởng lão Deva", "Trưởng lão Tissa" là khẩu nghiệp từ ái trước mặt. Khi vị đó không có mặt ở tu viện mà hỏi "Trưởng lão Deva của chúng ta đâu rồi?", "Khi nào Ngài mới về?" với sự quý mến, thì đó là khẩu nghiệp từ ái sau lưng.

Việc nhìn với ánh mắt trì mến và gương mặt rạng rỡ là ý nghiệp từ ái trước mặt. Việc khởi tâm nguyện "Cầu mong Trưởng lão Deva, Trưởng lão Tissa được khỏe mạnh, không bệnh tật" là ý nghiệp từ ái sau lưng.

"Lābhā" là các vật dụng như y phục đã nhận được. "Dhammikā" là những thứ phát sinh theo đúng pháp, đúng lẽ bằng cách đi khất thực, từ bỏ tà mạng như lừa lọc, v.v... "Antamaso pattapariyāpannamattampi" (Cho đến cả những thứ nằm trong bát) là mức độ tối thiểu, cho dù chỉ là một hai muỗng cơm khất thực nằm trong bát. "Appaṭivibhattabhogī" (Hưởng thụ không phân biệt): ở đây có hai sự phân biệt là phân biệt vật dụng và phân biệt cá nhân. Trong đó, sự phân biệt trong tâm rằng "ta sẽ cho bấy nhiêu đây, ta không cho bấy nhiêu kia" là phân biệt vật dụng. Sự phân biệt trong tâm rằng "ta sẽ cho người này, ta không cho người kia" là phân biệt cá nhân. Người nào hưởng thụ mà không khởi lên cả hai sự phân biệt đó thì gọi là người hưởng thụ không phân biệt.

"Sīlavantehi sabrahmacārīhi sādhāraṇabhogī" (Hưởng dụng chung với các bạn đồng phạm hạnh trì giới): đây là đặc điểm của người hưởng dụng chung – bất cứ thứ gì ngon lành nhận được, vị ấy không đem cho cư sĩ với ý định trục lợi, cũng không tự mình hưởng thụ một mình, mà khi nhận vào vị ấy nghĩ rằng "xin hãy để thứ này là của chung cho Tăng đoàn", rồi cho đánh chuông báo và xem đó như tài sản của Tăng để cùng hưởng dụng.

Ai là người hoàn thành pháp khả hỷ (sāraṇīyadhamma) này, ai không? Người phạm giới thì không hoàn thành được, vì người trì giới sẽ không nhận đồ của họ. Nhưng người có giới hạnh thanh tịnh, không làm đứt đoạn phận sự, sẽ hoàn thành được. Đây là phận sự: nếu vị đó chỉ định rõ ràng rồi đem cho cha mẹ, thầy dạy... thì đó là "cho thứ đáng cho", nhưng đó không phải là pháp khả hỷ, mà chỉ là việc lo liệu cho người thân. Pháp khả hỷ chỉ thành tựu với người đã dứt bỏ mọi ràng buộc. Nhưng đối với người đang thực hiện sự phân chia đó, vị ấy nên cho những vị bệnh, người nuôi bệnh, khách mới đến, người sắp đi, và vị Tăng mới xuất gia chưa biết cách nhận y bát. Sau khi cho những vị này, vị ấy bắt đầu từ chỗ ngồi của vị Trưởng lão trở xuống, cho mỗi người một ít; nếu hết thì vị ấy lại đi khất thực lần nữa, rồi lại bắt đầu từ chỗ của vị Trưởng lão mà chia những món ngon lành, phần còn lại mới tự mình hưởng dụng. Vì có từ "Sīlavantehi" (với người trì giới) nên vị ấy có quyền không cho người phạm giới.

Pháp khả hỷ này dễ dàng hoàn thành đối với hội chúng được huấn luyện tốt, không dễ với hội chúng không được huấn luyện. Bởi vì trong hội chúng được huấn luyện tốt, ai đã nhận được từ nơi khác rồi sẽ không lấy thêm. Người chưa nhận được cũng chỉ lấy vừa đủ, không lấy quá nhiều. Pháp khả hỷ này, nếu một người cứ đi khất thực rồi đem cho như vậy, phải mất mười hai năm mới hoàn thành, không ít hơn. Nếu vào năm thứ mười hai, người đang thực hiện pháp khả hỷ đặt bát đầy vật thực tại nhà ăn rồi đi tắm, vị Trưởng lão hỏi "Bát của ai đây?", khi được trả lời

"Của người đang thực hiện pháp khả hỷ", vị Trưởng lão bảo "Hãy mang lại đây", rồi ăn sạch không chừa lại chút gì và đặt cái bát không xuống; nếu vị Tỳ-kheo kia thấy bát không mà khởi tâm phiền muộn "Họ đã ăn hết mà không chừa cho ta chút nào", thì pháp khả hỷ bị đổ vỡ, phải bắt đầu lại mười hai năm nữa. Điều này giống như sự biệt trú (parivāsa) của ngoại đạo, hễ một lần bị đứt đoạn là phải làm lại từ đầu. Nhưng nếu vị đó khởi tâm hân hoan: "Thật là lợi ích cho ta, thật là phước báu cho ta, khi các bạn đồng phạm hạnh đã hưởng dụng vật thực trong bát của ta mà không cần hỏi trước", thì khi đó pháp khả hỷ của vị ấy mới gọi là viên mãn.

Với người đã hoàn thành pháp khả hỷ như thế, sẽ không còn lòng đố kỵ hay bỏ rít. Vị ấy được mọi người yêu mến, vật dụng dễ tìm; dù vị ấy có cho đi vật thực trong bát thì nó cũng không bao giờ vơi cạn; ở nơi phân chia vật dụng, vị ấy luôn nhận được món thượng hạng; khi có hiểm nguy hay nạn đói, chư thiên sẽ tận tình hỗ trợ.

Sau đây là các câu chuyện về việc này: Nghe nói Trưởng lão Tissa trú tại tu viện Senagiri, gần làng Mahāgiri. Có năm mươi vị Đại Trưởng lão đang trên đường đi lễ tháp ở Nāgadīpa, đi khất thực trong làng Mahāgiri nhưng không nhận được gì nên đã rời đi. Trưởng lão Tissa khi vào làng thấy các vị ấy liền hỏi: "Bạch Ngài, các Ngài nhận được gì không?". Các vị đáp: "Chúng tôi đã đi vòng quanh rồi, này Hiền giả". Ngài biết các vị không nhận được gì nên nói: "Bạch các Ngài, xin hãy đợi ở đây cho đến khi tôi quay lại".

Các vị nói: "Này Hiền giả, năm mươi người chúng tôi đi mà không nhận được ngay cả chút nước dính bát". [Ngài đáp:] "Bạch các Ngài, những người ở tại chỗ thường có khả năng hơn, vì họ biết rõ các ngõ ngách khất thực". Các Trưởng lão bèn đợi. Vị Trưởng lão vào làng. Tại ngay ngôi nhà đầu tiên, một nữ thí chủ đã chuẩn bị cơm sữa và đang đứng đợi vị Trưởng lão. Ngay khi Ngài đến cửa, bà đã dâng bát đầy cơm sữa; Ngài nhận lấy rồi mang đến chỗ các Trưởng lão và thưa với vị Thượng tọa: "Bạch Ngài, xin hãy nhận lấy". Vị Thượng tọa nghĩ: "Tất cả chúng ta đông thế này mà không được gì, vị này vừa đi đã mang về ngay, là sao nhỉ?", rồi nhìn mặt những vị còn lại. Trưởng lão Tissa hiểu ý qua cái nhìn đó liền thưa: "Bạch các Ngài, đây là vật thực khất thực nhận được đúng pháp đúng lẽ, xin các Ngài hãy nhận lấy mà không cần nghi ngại". Sau đó Ngài chia cho tất cả ăn uống thỏa thuê, và chính Ngài cũng ăn đủ.

Sau khi thọ thực xong, các Trưởng lão hỏi: "Này Hiền giả, ông đã đắc chứng siêu thế từ khi nào?". Ngài đáp: "Bạch các Ngài, tôi chưa có pháp siêu thế nào". [Hỏi:] "Vậy ông có đắc Thiền không?". [Đáp:] "Bạch các Ngài, cũng không có". [Hỏi:] "Chẳng lẽ đây không phải là một sự thần diệu sao?". [Đáp:] "Bạch các Ngài, đó là vì tôi đã hoàn thành pháp khả hỷ. Kể từ khi tôi hoàn thành pháp ấy, cho dù có một trăm ngàn Tỳ-kheo thì vật thực trong bát của tôi cũng không vơi cạn". Các vị nghe vậy liền tán dương: "Lành thay, lành thay bậc thiện sĩ, điều này thật xứng đáng với ông". Đây là câu chuyện về việc "vật thực trong bát không vơi cạn".

Cũng chính vị Trưởng lão này, khi đi đến nơi bố thí trong đại lễ Giribhaṇḍa tại núi Cetiya, đã hỏi: "Ở đây món gì là quý nhất?". [Người ta đáp:] "Bạch Ngài, là hai xấp vải quý". [Ngài nói:] "Chúng sẽ thuộc về tôi". Một vị đại thần nghe vậy liền tâu vua: "Có một vị Tỳ-kheo trẻ nói như thế". Nhà vua nghĩ: "Vị trẻ tuổi mà có tâm như thế, còn các bậc Đại Trưởng lão thì xứng đáng với vải mịn hơn", nên vua định bụng sẽ dâng cho các bậc Đại Trưởng lão. Nhưng khi dâng theo thứ tự trong Tăng đoàn, dù đã đặt những xấp vải đó lên đầu các vị ấy nhưng chúng không nằm lại trong tay các vị. Những xấp vải khác thì được, riêng xấp vải đó thì không. Đến lượt vị Tỳ-kheo trẻ, xấp vải liền nằm gọn trong tay vị ấy. Vị ấy đặt vải vào tay đại thần, nhìn mặt ông ta rồi ngồi xuống nhận lễ vật. Sau khi Tăng đoàn giải tán, đại thần ngồi xuống bên cạnh vị trẻ tuổi hỏi: "Bạch Ngài, Ngài đắc chứng pháp này từ khi nào?". Vị ấy không nói dối, trả lời rằng: "Tâu Đại vương, tôi không có pháp siêu thế nào". [Vua hỏi:] "Bạch Ngài, chẳng phải lúc nãy Ngài đã nói trước sao?". [Đáp:] "Tâu Đại vương, tôi là người hoàn thành pháp khả hỷ; từ khi hoàn thành pháp ấy, bất cứ nơi nào phân chia vật dụng, tôi đều nhận được món thượng hạng". Vua tán dương: "Lành thay, lành thay, điều này thật xứng đáng với Ngài", rồi đảnh lễ ra về. Đây là câu chuyện về việc "nhận được món thượng hạng nơi phân chia vật dụng".

Vào thời nạn đói Brāhmaṇatissa, những người dân làng Bhātaragāma đã bỏ trốn mà không báo cho vị Tỳ-kheo-ni Nāgā biết. Vào lúc rạng sáng, vị Tỳ-kheo-ni nói với các Tỳ-kheo-ni trẻ: "Làng này im ắng quá, các

con hãy đi xem thử". Họ đi và biết mọi người đã đi hết, bèn về báo cho vị Trưởng lão ni. Bà nghe xong liền bảo: "Các con đừng lo việc họ đi, hãy cứ chuyên tâm vào việc đọc tụng, hỏi đạo và tác ý đúng đắn". Đến giờ khất thực, bà đắp y cùng mười hai vị khác đứng dưới gốc cây đa ở cổng làng. Vị thiên thần trú ở cây đó đã dâng vật thực cho cả mười hai vị và nói: "Thưa các bà, đừng đi nơi khác, hãy cứ đến đây mỗi ngày". Vị Trưởng lão ni có một người em trai là Trưởng lão Nāga. Vị này nghĩ: "Nạn đói lớn thế này không thể sống ở đây, ta phải sang bờ bên kia", nên cùng mười hai vị khác rời khỏi trú xứ, đi qua làng Bhātaragāma để thăm chị mình trước khi đi. Vị Tỳ-kheo-ni nghe "các vị Trưởng lão đã đến" liền đi gặp và hỏi chuyện. Vị ấy kể lại sự tình. Bà nói: "Hôm nay các vị hãy ở lại tu viện một ngày, mai hãy đi". Các Trưởng lão vào tu viện.

Ngày hôm sau, vị Tỳ-kheo-ni khất thực dưới gốc cây rồi đến gặp người em và nói: "Xin hãy thọ dụng vật thực này". Vị Trưởng lão nói: "Thưa chị, việc này có hợp lẽ không?" (vì nghi là đồ dành riêng cho Ni). Vị Tỳ-kheo-ni đáp: "Này em, đây là vật thực đúng pháp, hãy thọ dụng mà không cần nghi ngại". [Vị em vẫn nói:] "Thưa chị, có hợp lẽ không?". Bà liền cầm cái bát quăng lên không trung. Cái bát lơ lửng trên không. Vị Trưởng lão bấy giờ mới nói: "Dù cái bát lơ lửng ở độ cao bảy cây thốt nốt thì đây vẫn là vật thực của Tỳ-kheo-ni, thưa chị. Nạn đói không kéo dài mãi mãi, khi nạn đói qua đi, lúc tôi thuyết về truyền thống thánh sản, nếu có người chỉ trích trong tâm rằng 'Này ông Khất thực, ông đã sống sót nhờ ăn vật thực của Tỳ-

kheo-ni', tôi sẽ không thể chịu đựng nổi; các chị hãy cẩn trọng". Nói rồi vị ấy lên đường.

Chuyện về Thiên thần cây (Rukkhadevatā)

Thiên thần cây suy nghĩ rằng: "Nếu vị Trưởng lão thọ dụng vật thực từ tay của vị Trưởng lão ni, ta sẽ không ngăn cản. Nhưng nếu vị ấy không thọ dụng, ta sẽ ngăn lại." Nghĩ thế, thiên thần đứng quan sát sự đi lại của vị Trưởng lão, rồi từ trên cây bước xuống và thưa rằng: "Bạch Ngài, xin hãy đưa bát," rồi cầm lấy bát, dẫn vị Trưởng lão đến ngay gốc cây, soạn chỗ ngồi, dâng vật thực. Sau khi vị ấy thọ thực xong, thiên thần đã thực hiện lời hứa và hộ độ cho mười hai Tỳ-kheo ni và mười hai Tỳ-kheo trong suốt bảy năm. Câu chuyện này nằm trong phần "Các thiên thần nỗ lực". Tại đó, vị Tỳ-kheo ni ấy đã viên mãn các pháp cần phải ghi nhớ (sāraṇīyadhamma).

Giải thích về Giới không sứt mẻ (Akhaṇḍa)

Trong đoạn văn bắt đầu bằng "Akhaṇḍāni" (không sứt mẻ), đối với người nào mà giới hạnh bị phá vỡ ở điều học đầu tiên hoặc điều học cuối cùng trong bảy tụ tội, thì giới của người đó được gọi là "sứt mẻ" (khaṇḍa), giống như một tấm y bị rách ở mép. Nếu giới bị phá vỡ ở chặng giữa, thì gọi là "lũng" (chidda), giống như tấm y bị thủng ở giữa. Nếu bị phá vỡ liên tiếp hai hoặc ba điều học, thì gọi là "vằn" (sabala), giống như con bò có những vệt màu khác biệt hiện lên ở lưng hoặc bụng như màu đen, màu đỏ. Nếu giới bị phá vỡ cách khoảng, thì gọi là "đốm" (kammāsa), giống như con bò có những đốm màu khác nhau điểm xuyết đây đó.

Đối với người mà giới hoàn toàn không bị phá vỡ, thì những giới ấy được gọi là không sứt mẻ, không lũng, không vằn, không đốm. Những giới này giải thoát con người khỏi sự nô lệ của ái dục, thiết lập trạng thái tự do nên gọi là "tự do" (bhujissa). Vì được những bậc trí như đức Phật tán thán nên gọi là "bậc trí tán thán" (viññupasattha). Vì không bị tham ái và tà kiến chấp thủ, và cũng vì không ai có thể khiển trách rằng "ngươi đã từng phạm lỗi này", nên gọi là "không bị chấp thủ" (aparāmaṭṭha). Vì chúng dẫn đến Cận định hoặc An chỉ định nên được gọi là "dẫn đến thiền định" (samādhisaṃvattanika).

Sự tương đồng về Giới (Sīlasāmaññagatā)

"Sẽ sống duy trì sự tương đồng về giới": Nghĩa là sẽ sống với giới hạnh đạt đến trạng thái bình đẳng cùng với các vị Tỳ-kheo đang trú ngụ tại các phương hướng khác nhau. Giới của bậc Thánh Dự lưu, dù sống giữa đại dương hay ở cõi trời, cũng đều tương đồng với giới của các bậc Dự lưu khác; không có sự khác biệt trong Đạo giới (maggasīla). Đoạn văn này được nói liên quan đến ý nghĩa đó.

Về Chánh tri kiến (Sammādiṭṭhi)

"Diṭṭhi" ở đây là Chánh tri kiến tương ưng với Đạo. "Bậc Thánh" (Ariyā) nghĩa là không có lỗi lầm. "Dẫn xuất" (Niyyātī) nghĩa là có khả năng đưa ra khỏi luân hồi. "Cho người thực hành theo đó" (Takkarassa) là dành cho người hành động như vậy. "Để đoạn tận mọi khổ đau" (Sabbadukkhakkhayāyā) nghĩa là vì mục đích chấm dứt hoàn toàn khổ uẩn. "Đạt đến sự tương

đồng về tri kiến" (Diṭṭhisāmaññagatā) nghĩa là sẽ sống sau khi đã đạt đến trạng thái tri kiến bình đẳng. "Chỉ có sự tăng trưởng" (Vuddhiyevā): Đối với những vị Tỳ-kheo sống như thế, chỉ có sự tăng trưởng là điều đáng mong đợi, không phải sự thoái giảm.

Lời giáo huấn cuối cùng

142. "Chính điều này là đa số": Vì sắp đến thời điểm Bát-niết-bàn, Đức Thế Tôn khi giáo giới các Tỳ-kheo đã lập đi lập lại chính bài Pháp thoại này. "Đây là Giới" (Iti sīlaṃ) nghĩa là Giới như thế này, Giới có chừng mức này. Tại đây, cần hiểu rằng Giới là Tứ thanh tịnh giới, Định là tâm nhất thống, Tuệ là trí tuệ Minh sát. Trong đoạn "được Giới un đúc", nghĩa là sau khi an trú vào Giới nào mà các vị làm cho Đạo định và Quả định phát sanh, thì định ấy được Giới đó un đúc nên có quả báo lớn, có lợi ích lớn. Khi an trú vào Định nào mà làm cho Đạo tuệ và Quả tuệ phát sanh, thì tuệ ấy được Định đó un đúc nên có quả báo lớn, có lợi ích lớn. Khi an trú vào Tuệ nào mà làm cho Đạo tâm và Quả tâm phát sanh, thì tâm ấy được Tuệ đó un đúc nên hoàn toàn giải thoát khỏi các lậu hoặc.

"Theo như ý thích" (Yathābhirantaṃ): Đối với các đức Phật, không hề có sự không hài lòng hay lo âu, nhưng cụ từ này có nghĩa là theo như ý muốn, theo như khuynh hướng. "Chúng ta hãy đi" (Āyāma) nghĩa là hãy đến đây, chúng ta đi. Cũng có bản chép là "Ayāmā", nghĩa là chúng ta đi. "Này Ānanda": Đức Thế Tôn gọi vị Trưởng lão vì ông là người thân cận. Vị Trưởng lão bèn báo cho các Tỳ-kheo: "Chư Hiền

hãy cầm lấy bát và y, Đức Thế Tôn muốn đi đến nơi kia."

Việc đi đến Ambalaṭṭhikā đã quá rõ ràng. Đoạn "Thế rồi Tôn giả Sāriputta..." đã được giải thích chi tiết trong kinh Sampasādanīya (Tự Thuyết Hỷ).

Giải thích về sự nguy hại của việc kém đức hạnh

148. Tại Pāṭaligāma, "Nhà nghỉ" (Āvasathāgāra) là nhà dành cho khách phương xa. Nghe nói tại làng Pāṭali, thuộc hạ của hai vị vua thường xuyên đến và đuổi các gia đình ra khỏi nhà để ở trong suốt một tháng hoặc nửa tháng. Những người dân đó luôn bị quấy nhiễu nên đã nghĩ: "Khi những người này đến sẽ có nơi cư trú," họ bèn xây một ngôi nhà lớn ở giữa thành, dành một phần để cất giữ đồ đạc, một phần làm nơi ở. Khi nghe tin "Đức Thế Tôn đã đến", họ nghĩ: "Lẽ ra chúng ta phải đi thỉnh Đức Thế Tôn về, nhưng Ngài đã tự mình đến nơi ở của chúng ta, hôm nay chúng ta sẽ thỉnh Đức Thế Tôn thuyết giảng sự chúc phúc tại nhà nghỉ này." Vì mục đích đó mà họ đến gần Ngài. Do đó mới có đoạn văn này. "Đến chỗ nhà nghỉ": Nghe nói họ lo lắng không biết ý của Đức Thế Tôn thế nào, vì "các đức Phật thường ưa thích nơi rừng núi, không biết Ngài có muốn ở trong làng hay không", nên họ đến mà chưa dọn dẹp nhà nghỉ. Sau khi biết ý của Đức Thế Tôn, họ đi trước để dọn dẹp. "Trải khắp sàn" (Sabbasantharim) nghĩa là trải theo cách mà toàn bộ sàn đều được che phủ.

"Kẻ kém đức" (Dussīlo) là người không có giới, mất giới. "Hỏng về giới" (Sīlavipanno) là người có giới bị

hư hỏng, sự thu thúc bị phá vỡ. "Do nguyên nhân phóng dật" (Pamādādhikaraṇaṃ) nghĩa là vì lý do không tỉnh giác.

Bài kinh này tuy được thuyết giảng dựa trên hàng cư sĩ, nhưng cũng áp dụng cho cả bậc xuất gia. Đối với người cư sĩ, bất kể họ sống bằng nghề nghiệp gì – dù nông nghiệp hay thương nghiệp – nếu phóng dật qua việc sát sinh... thì không thể hoàn thành công việc đúng thời hạn, từ đó vốn liếng bị tiêu tan. Khi phạm tội sát sinh hoặc trộm cắp, họ sẽ phải chịu sự trừng phạt và mất mát lớn về tài sản. Đối với bậc xuất gia kém đức hạnh, do sự phóng dật mà họ mất mát về giới, về giáo pháp, về thiền định và bảy thánh sản.

Đối với người cư sĩ kém đức, tiếng xấu lan truyền giữa bốn hàng hội rằng: "Người tên đó, sinh ra trong gia đình đó, là kẻ kém đức, làm ác pháp, từ bỏ đời này đời sau, ngay cả một phần cơm cũng không bố thí." Đối với vị Tỳ-kheo cũng vậy: "Người tên đó không có khả năng giữ giới, không học hỏi lời Phật dạy, sống bằng nghề thầy thuốc, có đủ sáu pháp không cung kính."

"Không tự tin" (Avisārado): Trước hết, người cư sĩ thường sợ hãi khi đến chỗ đông người vì nghĩ: "Chắc chắn có người biết việc làm của mình và sẽ khiển trách, hoặc nộp cho nhà vua." Họ trở nên bối rối, rụt rè, cúi mặt, lấy ngón tay vạch xuống đất, không thể nói năng tự tin. Vị Tỳ-kheo cũng thế, sợ rằng: "Nhiều Tỳ-kheo tụ họp, chắc chắn có người biết tội của mình, họ sẽ đình chỉ lễ Uposatha hoặc Pavāraṇā của mình, trục xuất mình khỏi tăng đoàn." Tuy có một số kẻ kém

đức vẫn đi lại với vẻ kiêu ngạo, nhưng sâu thẳm trong lòng họ vẫn luôn bối rối.

"Mê muội khi mệnh chung" (Sammūḷho kālaṅkaroti): Khi nằm trên giường bệnh, những ác hạnh mà người đó đã làm sẽ hiện ra trong tâm trí. Khi mở mắt, họ thấy đời này; khi nhắm mắt, họ thấy đời sau; bốn ác đạo hiện ra trước mặt, họ cảm thấy như đầu mình bị trăm ngọn giáo đâm vào. Họ hét lên "hãy ngăn lại, hãy ngăn lại" rồi chết. Vì thế mới nói "mê muội khi mệnh chung". Điều thứ năm đã rõ ràng.

Lời dạy về lợi ích của giới cần được hiểu theo nghĩa ngược lại với những điều trên.

"Thuyết Pháp phần lớn thời gian trong đêm": Bằng những bài Pháp thoại ngoài kinh văn và lời tán thán về nhà nghỉ, Ngài đã làm cho họ hân hoan và sách tấn họ, giống như làm mưa từ dòng sông Hằng trên trời, hay như ép mật từ khối mật lớn để cho uống. "Đêm đã trôi qua" (Abhikkantā) nghĩa là đã quá, đã hết. "Nhà trống" (Suññāgāraṃ) không phải là có một ngôi nhà trống riêng biệt, mà tại ngay nơi đó, người ta dùng màn che lại một góc và đặt một chiếc giường nhỏ để "Bậc Đạo Sư sẽ nghỉ ngơi tại đây". Đức Thế Tôn nghĩ rằng: "Sự thọ dụng của Ta qua bốn oai nghi sẽ mang lại đại quả cho họ," nên Ngài đã nằm theo dáng sư tử tại đó. Do vậy mới nói "Ngài bước vào nhà trống".

Giải thích về việc xây dựng thành phố Pāṭaliputta

152. "Sunidha và Vassakāra" là hai vị Bà-la-môn. "Đại thần xứ Magadha" (Magadhamahāmattā) là

những vị quan lớn của vua Magadha. Họ đang xây dựng thành phố tại làng Pāṭali để ngăn chặn các bộ tộc Vajjī. "Từng ngàn một" (Sahassevā) nghĩa là chia theo từng nhóm, mỗi nhóm một ngàn. "Các khu đất" (Vatthūnī) là đất xây nhà. "Tâm hướng về việc xây dựng nhà cửa": Tâm của các nhà phong thủy (vatthuvijjāpāṭhaka) hướng đến việc xây dựng dinh thự cho nhà vua và các đại thần. Nghe nói bằng khả năng chuyên môn, họ nhìn xuống đất sâu khoảng ba mươi hắc tay và thấy: "Chỗ này có Long vương chiếm hữu, chỗ này có Dạ-xoa chiếm hữu, chỗ này có quỷ thần chiếm hữu, hoặc có đá, có gốc cây." Khi đó họ đọc thần chú và xây dựng như thể đang bàn bạc với thiên thần. Hoặc các thiên thần nhập vào cơ thể họ để hướng tâm họ xây dựng nhà cửa tại các vị trí đó. Khi các cọc gỗ được đóng ở bốn góc để chọn đất, các thiên thần sẽ rời đi. Thiên thần có đức tin sẽ hỗ trợ các gia đình có đức tin, thiên thần không đức tin sẽ ở với gia đình không đức tin. Tại sao? Vì thiên thần có đức tin nghĩ rằng: "Ở đây con người xây nhà, trước tiên sẽ thỉnh Tăng đoàn đến ngồi để làm lễ chúc phúc. Khi đó chúng ta sẽ được thấy các bậc trì giới, nghe Pháp, nghe giải đáp thắc mắc và lời tán thán, con người sau khi bố thí sẽ hồi hướng phước báu cho chúng ta."

"Cùng với chư thiên cõi Trời Ba Mươi Ba": Giống như khi trong một gia đình có một người hiền trí, hoặc trong một tu viện có một vị Tỳ-kheo đa văn, thì tiếng đồn vang lên rằng "người gia đình đó hiền trí, Tỳ-kheo viện đó đa văn". Cũng vậy, vì có Thiên chủ Sakka và Thiên tử Vissakamma mà có tiếng đồn "chư

thiên cõi Ba Mươi Ba là bậc hiền trí". Vì thế mới nói "như thể đang bàn bạc với chư thiên cõi Ba Mươi Ba".

"Cho đến chừng nào là nơi cư ngụ của các bậc Thánh" (Yāvatā ariyaṃ āyatanaṃ): Cho đến chừng nào còn là nơi tụ họp của những người cao quý. "Cho đến chừng nào là đường giao thương" (Yāvatā vaṇippatho): Cho đến chừng nào còn là nơi mua bán, tích trữ hàng hóa của thương nhân, hoặc là nơi ở của thương nhân. "Đây là thành phố tối thượng" (Idaṃ agganagaraṃ): Trong số các nơi cư ngụ của bậc Thánh và đường giao thương, đây sẽ là thành phố đứng đầu, quan trọng nhất. "Nơi tháo dỡ kiện hàng" (Puṭabhedanaṃ) nghĩa là nơi mở các kiện hàng hóa. Thậm chí những hàng hóa không tìm thấy ở toàn cõi Jambudīpa cũng sẽ tìm thấy ở đây; những gì không bán được ở nơi khác cũng sẽ được đưa về đây. Do đó, đây là nơi "phá vỡ kiện hàng" (để bán lẻ). Cứ bốn cửa thành thì có bốn hội trường, cộng với một hội trường trung tâm, mỗi ngày sẽ thu về năm trăm ngàn (tiền).

"Do lửa hay do nước": Từ "vā" (hoặc là) trong các đoạn này có nghĩa là "và" (ca). Nghĩa là thành phố sẽ bị tiêu vong do lửa, nước và sự chia rẽ nội bộ. Một phần sẽ bị hỏa hoạn thiêu rụi mà không thể dập tắt. Một phần sẽ bị sông Hằng cuốn trôi. Một phần sẽ bị hủy hoại do sự chia rẽ của con người qua những lời đâm thọc kiểu "người này nói xấu người kia". Nói xong, vào lúc rạng đông, Đức Thế Tôn đi đến bờ sông Hằng, tắm rửa mặt mũi và ngồi chờ đến giờ đi khất thực.

Hai vị Sunidha và Vassakāra nghĩ rằng: "Đức vua của chúng ta là người hộ độ Sa-môn Gotama, vua sẽ hỏi rằng: 'Nghe nói Bậc Đạo Sư đã đến làng Pāṭali, các khanh có đến thăm Ngài không?'. Nếu nói có đến, vua sẽ hỏi: 'Các khanh có thỉnh mời Ngài không?'. Nếu nói không thỉnh mời, vua sẽ khiển trách chúng ta. Hơn nữa, chúng ta đang xây thành tại nơi này, mà Sa-môn Gotama hễ đi đến đâu thì những điều xui xẻo đều rút lui, chúng ta sẽ thỉnh Ngài thuyết giảng sự chúc phúc cho thành phố." Nghĩ thế, họ đến gần và thỉnh mời Bậc Đạo Sư.

"Vào buổi sáng": Lúc thời gian buổi sáng. "Đắp y": Đắp nội y theo cách vào làng, thắt dây lưng. "Cầm lấy bát và y": Mang theo bát và y đã được sắp xếp gọn gàng trên thân.

"Tại đây, bậc trì giới": Những bậc có giới hạnh tại nơi này. "Bậc thu thúc": Những bậc thu thúc về thân, khẩu, ý.

"Hồi hướng phước báu cho các thiên thần": Đối với bốn món vật dụng đã dâng cúng đến Tăng đoàn, người đó nên chỉ định và hồi hướng phần phước cho các vị thiên thần tại trú xứ đó. "Được tôn trọng, các vị sẽ tôn trọng lại": Các thiên thần nghĩ "những người này tuy không phải người thân của ta nhưng vẫn hồi hướng phước cho ta", nên họ sẽ thiết lập sự bảo vệ chu đáo. "Được kính trọng, các vị sẽ kính trọng lại": Do được dâng cúng (bally) đúng thời gian, các thiên thần nghĩ "những người này cứ mỗi bốn tháng hoặc sáu tháng lại làm lễ dâng cúng cho ta", nên họ sẽ kính trọng và xua tan những tai ương phát sanh.

"Từ đó, đối với người ấy": Đối với con người hiền trí đó. "Như con đẻ" (Orasaṃ): Như người mẹ thương đứa con sinh ra từ lòng mình, luôn nỗ lực loại bỏ tai ương cho nó, các thiên thần cũng thương xót như vậy. "Thấy được những điều tốt đẹp" (Bhadrāni passati) nghĩa là chứng kiến những điều an lành.

"Chiếc bè nhỏ" (Uḷumpaṃ) là thứ được làm bằng cách đóng các cọc gỗ để đi qua bờ kia. "Bè" (Kullaṃ) là thứ được kết lại từ dây leo...

Trong kệ ngôn "Những ai vượt đại dương", "đại dương" (Aṇṇavaṃ) là từ chỉ nơi có nước sâu và rộng khoảng một do-tuần. "Hồ" (Saraṃ) ở đây ám chỉ dòng sông. Ý nghĩa là: Những ai vượt qua hồ nước ái dục sâu rộng, họ thực hiện điều đó bằng cách xây chiếc cầu chính là Thánh đạo. "Bỏ lại những vũng nước" (Visajja pallalāni) nghĩa là không chạm đến những nơi thấp trũng đầy nước. Trong khi người phàm phu muốn vượt qua dù chỉ là một vũng nước nhỏ cũng phải kết bè, thì các đức Phật và đệ tử của Ngài là những bậc trí tuệ đã vượt qua mà không cần đến bè.

Kết thúc chú giải phần Tụng phẩm thứ nhất.

Chú giải về Diệu đế (Ariyasacca)

155. Koṭigāma là ngôi làng được xây dựng tại một góc cung điện của vua Mahāpanāda. "Các Diệu đế": Những chân lý làm nên bậc Thánh. "Do không giác ngộ" (Ananubodhā) nghĩa là do không hiểu biết. "Do không thấu triệt" (Appaṭivedhā) nghĩa là do không xuyên thấu. "Đã lăn lộn" (Sandhāvitaṃ) nghĩa là đi từ

đời này sang đời khác. "Đã luân hồi" (Saṃsaritaṃ) nghĩa là đi tới đi lui nhiều lần. "Của Ta và của các ngươi": Bởi Ta và bởi các ngươi. "Sợi dây dẫn dắt tái sinh đã bị nhổ tận gốc" (Bhavanetti samūhatā): Sợi dây ái dục có khả năng dẫn dắt từ đời này sang đời khác đã bị tiêu diệt hoàn toàn, bị cắt đứt, không còn hoạt động.

Chú giải về quả Bất hoàn và Giác ngộ

156. Nātikā là hai ngôi làng của hai người anh em chú bác dựa bên một cái hồ. Tại một ngôi làng của thân tộc (Nātikā). "Tại nhà gạch" (Giñjakāvasathe) là nơi ở được làm bằng gạch.

"Các hạ phần kiết sử" (Orambhāgiyānaṃ): Những thứ dẫn dắt sự tái sinh ngay trong Dục giới. Hoặc được gọi là "hạ phần" vì chúng cần được đoạn trừ bởi ba đạo lộ đầu tiên. Tại đó, tham dục và sân hận nếu không bị chế ngự bởi thiền định hoặc không bị cắt đứt bởi đạo lộ, thì chúng không cho phép đi lên tầng trên là Sắc giới và Vô sắc giới. Ba kiết sử còn lại như thân kiến... dù đã sinh lên tầng trên vẫn kéo người đó quay lại nơi này, nên tất cả đều là hạ phần kiết sử. "Không còn quay lại" (Anāvattidhammā) nghĩa là có bản chất không trở lại qua việc tái sinh (vào Dục giới).

"Do làm giảm nhẹ tham, sân, si": Cần hiểu sự giảm nhẹ này theo hai cách: do chúng thỉnh thoảng mới phát sanh và do sự yếu ớt của các triền cái. Đối với bậc Nhất lai, các phiền não như tham dục không phát sanh thường xuyên như người phàm phu, mà thỉnh thoảng mới hiện khởi. Và khi phát sanh, chúng không

dày đặc như ở người phàm phu, mà mỏng nhẹ như cánh ruồi. Tuy nhiên, Trưởng lão Mahāsīva thuộc phái trì tụng Trường Bộ nói rằng: "Vì bậc Nhất lai vẫn có con cái và hậu cung, nên phiền não vẫn còn dày. Đoạn văn này được nói dựa trên sự giảm nhẹ của ái hữu (bhavataṇhā)." Nhưng điều này đã bị Chú giải bác bỏ vì đã có khẳng định: "Đối với bậc Dự lưu, ngoại trừ bảy đời, thì ái hữu trong các đời sau đó không còn. Đối với bậc Nhất lai, ngoại trừ hai đời, ái hữu trong năm đời còn lại không còn. Đối với bậc Bất hoàn, ngoại trừ cõi Sắc và Vô sắc, ái hữu trong Dục giới không còn. Đối với bậc A-la-hán, ái hữu trong bất kỳ đời nào cũng không còn."

"Thế giới này": Ám chỉ thế giới Dục giới này. Ý nghĩa ở đây là: Nếu một người đắc quả Nhất lai ở cõi người, sau khi sinh lên cõi trời mà chứng đắc A-la-hán, thì đó là điều tốt. Nếu không thể, người ấy chắc chắn sẽ quay lại cõi người và chứng đắc. Ngược lại, nếu đắc quả Nhất lai ở cõi trời, sinh xuống cõi người mà chứng đắc, thì tốt; nếu không, chắc chắn sẽ sinh lại cõi trời và chứng đắc.

"Không còn bị rơi vào đọa xứ" (Avinipātadhammo): Đọa xứ là sự rơi xuống, người có bản chất không bị rơi xuống gọi là bậc không đọa lạc. Nghĩa là có bản chất không rơi vào bốn ác đạo. "Được quyết định" (Niyato) là được xác định bởi pháp tính. "Hướng đến Giác ngộ" (Sambodhiparāyaṇo): Giác ngộ chính là ba tầng đạo cao hơn, đó là nơi đến, là cứu cánh chắc chắn phải đạt được.

Chú giải về Pháp môn Gương soi Chánh pháp

158. "Sự phiền toái": Việc quan sát nơi sinh và cảnh giới tái sinh của từng người chỉ gây ra sự mệt mỏi về thân xác cho Như Lai mà thôi, chứ sự phiền não về tâm trí thì các đức Phật không có. "Gương soi Chánh pháp": Một tấm gương làm bằng Chánh pháp. "Mà nhờ đó": Nhờ thành tựu tấm gương pháp này. "Đoạn tận đọa xứ, ác đạo, địa ngục": Đây là các từ đồng nghĩa chỉ về địa ngục... Vì địa ngục là nơi lìa xa sự tăng trưởng nên gọi là đọa xứ (apāya). Nơi đi đến của đau khổ là ác đạo (duggati). Những kẻ làm ác sẽ rơi vào đó không tự chủ được nên gọi là đọa lạc (vinipāta).

"Với đức tin bất động" (Aveccappasādenā): Với sự tịnh tín không lay chuyển do đã biết rõ các đức tính của Phật đúng như thật. Hai đoạn sau cũng tương tự. Đoạn "Itipi so bhagavā..." đã được giải thích chi tiết trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

"Với những giới được bậc Thánh yêu thích" (Ariyakantehī): Những giới được các bậc Thánh ưa chuộng và hài lòng. Năm giới của bậc Thánh đệ tử là điều họ yêu thích vì không bị từ bỏ ngay cả trong đời sau. Toàn bộ sự thu thúc đều được bao hàm ở đây.

"Ta là bậc Dự lưu": Đây chỉ là cách nêu lên tiêu đề của bài thuyết giảng. Các bậc Nhất lai... cũng có thể xác nhận theo cách tương tự "Ta là bậc Nhất lai". Việc xác nhận tại nơi phù hợp, không trái với điều học, là điều được cho phép đối với tất cả.

Câu chuyện về kỹ nữ Ambapālī

161. "Trú tại Vesālī": Sự thịnh vượng của thành Vesālī cần được hiểu theo những gì đã mô tả trong Luật tạng (Khandhaka). "Trong rừng xoài của Ambapālī": Tại vườn xoài của kỹ nữ Ambapālī. "Này các Tỳ-kheo, hãy tỉnh giác": Đức Thế Tôn bắt đầu thuyết giảng về Niệm xứ tại đây để các vị đặc biệt thiết lập chánh niệm khi nhìn thấy Ambapālī. "Tỉnh giác" (Sato) là người có sự ghi nhớ. "Tỉnh thức" (Sampajāno) là người có sự hiểu biết đúng. Nghĩa là hãy sống với chánh niệm và tỉnh giác. Những gì cần nói về "quán thân trên thân"... sẽ được trình bày trong kinh Đại Niệm Xứ.

"Màu xanh" (Nīlā): Đây là từ bao quát. "Có màu xanh"... là sự hiển thị chi tiết. Tại đó, không phải màu da tự nhiên của họ là màu xanh, mà họ được gọi như vậy vì xoa phấn màu xanh. "Y phục màu xanh": Y phục bằng lụa, vải mịn của họ đều màu xanh. "Đồ trang sức màu xanh": Trang sức bằng ngọc xanh, hoa xanh; ngay cả xe của họ cũng khảm ngọc xanh, phủ vải xanh, cắm cờ xanh, ngựa xanh, gậy thúc ngựa cũng màu xanh. Ý nghĩa cần được hiểu tương tự cho các màu khác. "Đẩy mạnh xe": Va chạm xe. "Này bà Ambapālī" (Je ambapālī): "Je" là tiếng gọi phụ nữ một cách thân mật. "Búng tay" (Aṅgulim phoṭesuṃ): Cử động ngón tay tỏ ý hối tiếc. "Người đàn bà này" (Ambakāyā): Chỉ người phụ nữ.

"Của những người ấy" (Yesaṃ): Ở đây dùng thuộc cách thay cho công cụ cách, nghĩa là "bởi những người chưa từng thấy". "Hãy nhìn xem" (Olokethā). "Hãy quan sát kỹ" (Avalokethā) nghĩa là nhìn đi nhìn

lại. "Hãy so sánh" (Upasaṃharathā): Hãy mang hội chúng Licchavī này so sánh với hội chúng chư thiên cõi Ba Mươi Ba trong tâm của các ngươi. Giống như chư thiên cõi Ba Mươi Ba xinh đẹp, khả ái, có đủ các màu sắc xanh... thì các vị vua Licchavī này cũng vậy.

Tại sao Đức Thế Tôn đã ngăn cấm việc chấp giữ tướng chung và tướng riêng của các cảnh sắc qua hàng trăm bài kinh, mà ở đây lại khuyến khích mạnh mẽ việc quan sát tướng mạo? Vì lòng từ bi. Nghe nói có một số Tỳ-kheo bị thối thất tinh tấn, Ngài dùng sự thịnh vượng của họ để lôi cuốn: "Đối với những người nỗ lực làm Sa-môn hạnh, sự thịnh vượng quyền uy như thế này là điều dễ đạt được," nhằm tạo sự phấn khởi trong pháp hành. Ngoài ra, Ngài nói thế còn để làm sáng tỏ tướng Vô thường. Không lâu nữa, tất cả những người này sẽ bị tiêu diệt bởi vua Ajātasattu. Khi đó, các vị Tỳ-kheo chứng kiến sự thịnh vượng quyền uy ấy sẽ nghĩ: "Sự thịnh vượng như thế mà cũng tiêu vong," từ đó tu tập quán vô thường và đắc quả A-la-hán cùng với các pháp phân tích (paṭisambhidā).

"Xin Ngài hãy nhận lời": Mặc dù đã biết việc Ambapālī thỉnh mời, tại sao các vị Licchavī vẫn thỉnh mời nữa? Do sự không tin tưởng và do phép tắc. Họ nghĩ rằng người phụ nữ ranh mãnh này có thể nói dối về việc đã thỉnh mời; vả lại, việc thỉnh mời sau khi nghe Pháp là phép tắc của con người.

Giải thích về việc an cư tại làng Veḷuva

163. Veḷuvagāmaka là một ngôi làng gần Vesālī. "Theo tình bạn"...: Bạn bè là những người thân thiết. "Người quen" (Sandiṭṭhā) là những người thỉnh thoảng gặp gỡ, không quá thân. "Người thân cận" (Sambhattā) là những người rất mực yêu thương, bạn thiết. Nghĩa là những vị Tỳ-kheo nào có những người như thế ở đâu thì hãy an cư tại đó. Tại sao Ngài nói vậy? Để họ được sống thoải mái. Vì tại làng Veḷuva không đủ chỗ ở và vật thực khan hiếm. Trong khi xung quanh Vesālī có nhiều chỗ ở và vật thực dễ tìm. Vậy tại sao Ngài không nói "hãy đi tùy ý"? Vì lòng thương xót. Ngài nghĩ rằng: "Ta sẽ ở lại khoảng mười tháng rồi Bát-niết-bàn, nếu họ đi xa, họ sẽ không thể gặp Ta lúc Ta viên tịch. Khi đó họ sẽ hối hận rằng: 'Bậc Đạo Sư khi viên tịch đã không giáo giới chúng ta, nếu biết vậy chúng ta đã không ở xa'." Nếu ở xung quanh Vesālī, mỗi tháng họ có thể đến nghe Pháp tám lần và nhận được lời giáo huấn của Đấng Thiện Thệ.

"Khốc liệt" (Kharo) là thô bạo. "Bệnh" (Ābādhoti) là sự rối loạn các đại. "Kịch liệt" (Bāḷhā) là mạnh mẽ. "Đưa đến cái chết" (Māraṇantikā) là có khả năng dẫn đến sự chấm dứt mạng sống. "Chánh niệm tỉnh giác, Ngài kham nhẫn": Thiết lập chánh niệm vững chắc, dùng trí tuệ xác định rõ ràng rồi kham nhẫn. "Không bị dao động" (Avihaññamāno) nghĩa là không lăn lộn qua lại theo cơn đau, không bị khổ sở áp đảo. "Không báo trước" (Anāmantetvā) nghĩa là không cho biết. "Không từ biệt" (Anapaloketvā) nghĩa là không đưa ra lời giáo giới cuối cùng. "Bằng tinh tấn" (Vīriyenā): Bằng tinh tấn chuẩn bị và tinh tấn của Quả định. "Nén tâm lại" (Paṭipaṇāmetvā) nghĩa là chế ngự cơn đau.

"Hành sống" (Jīvitasaṅkhāraṃ): Ở đây mạng sống chính là hành sống. Pháp Quả định giúp duy trì mạng sống, kết nối mạng sống khi nó sắp đứt, chính là "hành sống". Ngài đã quyết định trú vào Quả định có khả năng duy trì mạng sống.

Có phải trước đây Đức Thế Tôn không trú vào Quả định? Ngài có trú, nhưng đó là định nhất thời. Định nhất thời chỉ chế ngự cơn đau trong khi đang nhập định; ngay khi xuất định, cơn đau lại bao vây cơ thể giống như rong rêu che phủ mặt nước ngay sau khi một khúc cây rơi xuống. Nhưng khi nhập định bằng cách tu tập Đại minh sát, làm cho bảy pháp sắc và bảy pháp vô sắc không còn rối rắm, thì cơn đau bị chế ngự hoàn toàn. Giống như một người lội xuống hồ, dùng tay chân gạt hết rong rêu ra xa, thì phải rất lâu sau rong rêu mới phủ lại; cũng vậy, cơn đau sẽ rất lâu mới khởi lên lại sau khi xuất định. Vì thế, vào ngày hôm đó, như thể thiết lập một sự Minh sát mới mẻ trên bảo tọa Bồ-đề, Ngài đã chế ngự cơn đau và quyết định: "Trong mười tháng tới, chớ có phát sanh." Và cơn đau bị chế ngự bởi định đã không khởi lên trong suốt mười tháng.

"Vừa khỏi bệnh": Đã đau rồi lại khỏe lại. "Như bị tê liệt" (Madhurakajāto viyā): Cơ thể trở nên nặng nề, cứng đờ như người bị đóng cọc. "Không còn sáng tỏ" (Na pakkhāyantī) nghĩa là không hiển lộ theo nhiều phương diện. "Các Pháp không còn hiện ra với Ta": Nghĩa là các pháp như Niệm xứ không còn rõ rệt. Tuy nhiên, các pháp kinh điển đối với vị Trưởng lão

(Ānanda) vẫn rất nhuần nhuyễn. Ngài "không nói năng" nghĩa là chưa đưa ra lời giáo giới cuối cùng.

"Không có trong, không có ngoài": Không phân biệt dựa trên Pháp hay dựa trên người. Nếu nghĩ rằng "Ta sẽ không dạy pháp này cho người khác" thì gọi là giữ pháp ở trong. Nếu nghĩ "Ta sẽ dạy pháp này cho người khác" thì gọi là để pháp ra ngoài. Nếu nghĩ "Ta sẽ dạy cho người này" thì là giữ người ở trong; "Ta không dạy cho người kia" là để người ra ngoài. Ngài dạy mà không làm như vậy. "Nắm tay của bổn sư" (Ācariyamuṭṭhī): Giống như các đạo sư ngoại đạo có "nắm tay mật truyền", khi còn trẻ không nói cho ai, đến khi nằm trên giường tử xà mới nói cho đệ tử yêu quý. Đối với Như Lai, không có bất cứ điều gì được giữ lại trong nắm tay theo kiểu "Ta sẽ nói điều này lúc về già, ở nơi cuối cùng".

"Ta sẽ hộ trì Tăng đoàn": Nghĩa là "chỉ có Ta mới hộ trì Tăng đoàn" hoặc "Tăng đoàn phải hướng về Ta" (lấy Ta làm cứu cánh). Như Lai không hề có ý nghĩ "Tăng đoàn hãy hướng về Ta, hãy trông đợi Ta, sau khi Ta mất họ phải thế này thế nọ". Vì tại bảo tọa Bồ-đề, sự ích kỷ và bủn xỉn đã bị tiêu diệt nên Ngài không có ý nghĩ đó. "Người tám mươi tuổi" (Āsītiko): Điều này nói lên việc Ngài đã đến tuổi già cuối cùng. "Như chiếc xe cũ được giữ lại bằng những sợi dây" (Veṭhamissakena): Như chiếc xe cũ được sửa sang bằng các mối buộc quanh trục, quanh bánh. Như Lai duy trì thân xác bằng cách "buộc" bằng Quả vị A-la-hán qua bốn oai nghi.

"Vào lúc nào, này Ānanda...": Khi đó, đối với "tất cả các tướng" (sabbanimittānaṃ) là sắc tướng... và "một số cảm thọ" (ekaccānaṃ vedanānaṃ) là các cảm thọ hiệp thế. "Do đó, này Ānanda": Vì sự trú ngụ trong Quả định này mang lại sự an lạc, nên các ngươi cũng hãy sống như thế vì mục đích đó. "Hãy tự mình là ngọn đèn" (Attadīpā): Như ngọn hải đăng giữa đại dương, hãy lấy chính mình làm hòn đảo, làm nơi nương tựa. "Hãy tự mình là nơi trú ẩn" (Attasaraṇā): Hãy chỉ nương tựa chính mình, đừng nương tựa người khác. Các từ "Chánh pháp là ngọn đèn, Chánh pháp là nơi trú ẩn" cũng hiểu tương tự. "Ở đỉnh cao nhất" (Tamataggeta): "Ta" ở giữa là để nối chữ. Những vị Tỳ-kheo nào ham học hỏi, lấy bốn Niệm xứ làm cảnh giới, họ sẽ đứng ở đỉnh cao nhất của những người ưu tú nhất. Ngài kết thúc bài pháp bằng đỉnh cao của quả vị A-la-hán.

Kết thúc chú giải phần Tụng phẩm thứ hai.

Chú giải về việc từ bỏ hành sống

166. "Vào thành Vesālī khất thực": Vào lúc nào? Lúc từ Ukkacela trở về Vesālī. Nghe nói sau khi an cư xong, Đức Thế Tôn rời làng Veḷuva để đi Sāvatthī. Đi theo con đường cũ, Ngài đến Jetavana. Vị Tướng quân Chánh pháp (Sāriputta) sau khi thực hiện bổn phận với Thế Tôn đã đi đến nơi nghỉ trưa. Tại đó, sau khi các đệ tử đã rút lui, Ngài quét dọn chỗ nghỉ, trải tọa cụ, rửa chân, ngồi kiết già và nhập Quả định. Khi xuất định vào thời gian đã định, Ngài suy nghĩ: "Các đức Phật Bát-niết-bàn trước hay các bậc Thượng thủ Thinh văn?" Biết rằng các bậc Thượng thủ Thinh văn

đi trước, Ngài quan sát tuổi thọ của mình và thấy chỉ còn đúng bảy ngày. Ngài nghĩ: "Ta nên viên tịch ở đâu? Tôn giả Rāhula ở cõi Ba Mươi Ba, Tôn giả Aññāsikoṇḍañña ở hồ Chaddanta, còn Ta?" Ngài nhớ đến mẹ mình: "Mẹ ta tuy là mẹ của bảy vị A-la-hán nhưng vẫn chưa tịnh tín nơi Tam bảo, bà có thiện duyên hay không?". Thấy bà có duyên đắc quả Dự lưu và chỉ mình Ngài mới có thể hóa độ được, Ngài quyết định sẽ cứu mẹ khỏi tà kiến và viên tịch ngay tại căn phòng nơi Ngài sinh ra. Ngài gọi Tôn giả Cunda báo cho năm trăm Tỳ-kheo chuẩn bị khởi hành.

(Đoạn văn kể về việc Tôn giả Sāriputta từ biệt Đức Thế Tôn, thực hiện thần thông và về làng quê hóa độ mẹ mình thành công trước khi nhập Diệt): Sau khi mẹ đắc quả Dự lưu, Tôn giả nghĩ: "Món nợ nuôi dưỡng đối với mẹ Rūpasārī nay đã trả xong," rồi Ngài viên tịch vào lúc rạng đông. Tôn giả Cunda mang bát y và xá-lợi của Ngài về trình Đức Thế Tôn. Đức Thế Tôn đã tán thán công hạnh của Ngài qua năm trăm kệ ngôn, cho xây tháp thờ xá-lợi rồi đi đến Rājagaha. Tại đó, Tôn giả Mahāmoggallāna cũng viên tịch. Sau khi xây tháp cho Tôn giả Moggallāna, Đức Thế Tôn rời Rājagaha, đi dần về phía sông Hằng và đến Ukkacela. Tại đây, Ngài thuyết bài kinh về sự viên tịch của hai vị Thượng thủ rồi mới đi đến Vesālī. Đó là trình tự câu chuyện dẫn đến việc Ngài vào Vesālī khất thực.

"Chỗ ngồi" (Nisīdanam) ở đây là tấm tọa cụ bằng da. "Điện Udena" (Udenacetiya) là tu viện được xây tại nơi thờ tự của dạ-xoa Udena. "Đã tu tập" (Bhāvitā) là đã làm cho tăng trưởng. "Làm cho sung mãn"

(Bahulīkatā) là làm đi làm lại nhiều lần. "Làm thành cỗ xe" (Yānīkatā) là làm cho thuần thục như một cỗ xe đã sẵn sàng. "Làm thành căn cứ" (Vatthukatā) là làm thành nền tảng vững chắc.

"Như Lai có thể...": Ngài nói một cách xác định rằng Như Lai có thể sống thêm "một kiếp" (kappam). "Kiếp" ở đây là thọ kiếp của con người thời đó (100 năm). "Hoặc hơn một kiếp": Nghĩa là hơn một ít so với một trăm năm. Trưởng lão Mahāsīva nói rằng: "Đối với các đức Phật, không có việc gì là không thể. Nếu Ngài có thể nén cơn đau chết chóc trong mười tháng, thì Ngài có thể lặp lại việc nhập định đó để sống hết cả hiền kiếp này. Nhưng tại sao Ngài không làm thế? Vì thân xác hữu dư này vẫn bị chi phối bởi sự già yếu (rụng răng, tóc bạc...), các đức Phật thường viên tịch khi đang được đại chúng yêu mến, trước khi những dấu hiệu già nua quá mức hiện rõ. Hơn nữa, sau khi các đại đệ tử đã viên tịch, Ngài không muốn sống đơn độc như một gốc cây khô giữa các Tỳ-kheo trẻ tuổi." Tuy nhiên, Chú giải khẳng định "kiếp" ở đây là thọ kiếp của người đương thời.

"Như bị Ma vương ám ảnh": Nghĩa là như một người phàm phu bị Ma vương che lấp tâm trí nên không thể nhận ra gợi ý của Đức Thế Tôn. Tại sao? Vì Ma vương ám ảnh được tâm của những người chưa đoạn trừ hoàn toàn mười hai sự điên đảo (vipallāsa). Tôn giả Ānanda khi đó chưa đoạn trừ hết bốn điên đảo nên bị Ma vương tác động. Ma vương đã làm gì? Hắn hiện ra những hình ảnh đáng sợ hoặc âm thanh kinh hoàng, khiến người ta sơ hở chánh niệm, rồi hắn bóp nghẹt

trái tim. Tôn giả không nhận ra ẩn ý của Thế Tôn dù Ngài đã nhắc đến lần thứ ba. Đức Thế Tôn biết rõ điều đó nhưng vẫn nhắc lại để sau này khi Tôn giả thỉnh Ngài ở lại, Ngài có thể nói "đó là lỗi của ngươi" nhằm làm giảm bớt nỗi đau buồn cho Tôn giả sau này.

Lời thỉnh cầu của Ma vương

(Chú giải giải thích về việc Ma vương thỉnh Đức Thế Tôn Bát-niết-bàn vì Ngài đã hoàn thành mục tiêu giáo hóa bốn hàng đệ tử).

168. Ý nghĩa về Ma-vương và sự từ bỏ Thọ-duy-trình

Trong đoạn "Ma-vương, kẻ ác hữu" (Māro pāpimā), "Ma" (Māro) có nghĩa là kẻ sát hại bằng cách thúc đẩy chúng hữu tình vào những điều bất lợi. "Kẻ ác hữu" (Pāpimā) là danh từ đồng nghĩa với chính nó. Hắn được gọi là "kẻ ác hữu" vì được cấu thành từ những ác pháp. Các tên gọi khác của hắn bao gồm: Hắc ma (Kaṇho), Tử thần (Antako), Namuci, và Kẻ thân hữu của sự phóng dật (Pamattabandhu).

Đoạn "Lời này đã được nói" (Bhāsitā kho panesā): Vào tuần thứ tám sau khi Đức Thế Tôn đắc đạo, tại chính cội Bồ-đề, Ma-vương đã đến và thưa rằng: "Bạch Thế Tôn, mục đích mà Ngài đã viên mãn các Ba-la-mật nay đã đạt được, Nhất thiết trí đã được chứng đắc, Ngài còn vân du thế gian làm gì nữa?" Và tương tự như ngày hôm nay, hắn đã cầu xin: "Bạch Thế Tôn, giờ đây xin Thế Tôn hãy Bát-niết-bàn". Đức Thế Tôn đã bác bỏ bằng cách nói: "Này kẻ ác hữu, điều đó chưa xảy ra đâu", vân vân. Để ám chỉ sự kiện

đó, Ngài đã nói đoạn: "Bạch Thế Tôn, lời này đã được nói", vân vân.

Trong đó:

Khéo léo (Viyattā): Nghĩa là khéo léo nhờ vào Đạo.

Được huấn luyện và thuần thục (Vinītā tathā visāradā): Cũng tương tự như vậy.

Bậc Đa văn (Bahussutā): Là những người đã nghe nhiều dựa trên Tam tạng (Tepiṭaka).

Bậc Trì pháp (Dhammadharā): Là những người thọ trì chính Pháp đó. Hoặc có nghĩa là bậc Đa văn trong Pháp học (Pariyatti) và bậc Đa văn trong Pháp chứng (Paṭivedha). Ở đây cần hiểu rằng họ là bậc Trì pháp vì thọ trì chính các pháp học và pháp chứng.

Bậc thực hành Pháp tùy Pháp (Dhammānudhammapaṭipannā): Là những người thực hành Minh sát pháp (Vipassanā-dhamma) vốn là Pháp tùy thuộc (tương xứng) với Thánh Pháp (Ariya-dhamma).

Bậc thực hành chân chính (Sāmīcippaṭipannā): Là những người thực hành lộ trình xứng đáng.

Bậc hành trì theo Pháp (Anudhammacārino): Là những người có bản tính hành trì theo Pháp tùy thuộc.

Thuyết giáo của bậc Đạo sư (Sakaṃ ācariyakanti): Là giáo thuyết của vị Thầy của mình.

Sẽ tuyên thuyết (Ācikkhissantīti): Tất cả các từ này đều là những từ đồng nghĩa lẫn nhau.

Cùng với Pháp (Sahadhammenā): Với lời nói có nhân, có căn cứ.

Có thần biến (Sappāṭihāriyanti): Cho đến khi họ thuyết Pháp làm cho (người nghe) có thể xuất ly.

Phạm hạnh (Brahmacariyanti): Toàn bộ giáo pháp Phạm hạnh bao gồm trong Tam học (Sikkhā-ttaya).

Thịnh vượng (Iddhanti): Thành tựu nhờ vào năng lực của Thiền định (Jhāna).

Phồn vinh (Phītanti): Đạt đến sự tăng trưởng, giống như hoa nở rộ, nhờ vào sự thành tựu của Thần thông (Abhiññā).

Phổ biến (Vitthārikanti): Lan rộng nhờ vào sự thiết lập ở các phương xứ khác nhau.

Đông đảo (Bāhujaññanti): Được nhiều người biết đến và chứng ngộ nhờ vào sự đắc chứng của đại chúng.

Rộng khắp (Puthubhūtanti): Đạt đến trạng thái rộng lớn theo mọi phương diện.

Khéo tuyên thuyết cho đến thiên giới và nhân loại (Yāva devamanussehisuppakāsitanti): Nghĩa là được tuyên thuyết một cách tốt đẹp cho tất cả những thiên nam và nhân loại có trí tuệ.

Ít lo nghĩ (Appossukkoti): Không còn quyến luyến. Ngài nói rằng: "Này kẻ ác hữu, ngươi đã đi theo ta từ

tuần thứ tám sau khi đắc đạo, kêu gào rằng: 'Bạch Thế Tôn, giờ đây xin Thế Tôn hãy Bát-niết-bàn, xin Đấng Thiện Thệ hãy Bát-niết-bàn'. Bắt đầu từ hôm nay, ngươi hãy thôi nỗ lực đi; đừng cố gắng vì việc Bát-niết-bàn của Ta nữa".

Giải thích về việc từ bỏ Thọ-duy-trình (Āyusaṅkhāraossajjanavaṇṇanā)

169.

Chánh niệm, tỉnh giác, Ngài từ bỏ Thọ-duy-trình (Sato sampajāno āyusaṅkhāraṃ ossajī): Nghĩa là thiết lập chánh niệm vững chắc, xác định bằng trí tuệ rồi buông bỏ, từ bỏ thọ-duy-trình. Ở đây, Đức Thế Tôn không phải từ bỏ thọ-duy-trình bằng tay như quăng một hòn đất, mà Ngài khởi tâm rằng: "Ta sẽ nhập định trong đúng ba tháng nữa, sau đó ta sẽ không nhập định nữa". Để chỉ ý nghĩa đó, Ngài nói: "Đã từ bỏ" (Ossajī). Có bản văn chép là "Ussajjī".

Đại địa chấn (Mahābhūmicāloti): Là sự rung động lớn của mặt đất. Khi đó, được biết rằng mười ngàn thế giới hệ đã rung động. Kinh khủng (Bhiṃsanakoti): Gây ra sự sợ hãi. Tiếng trống trời vang rền (Devadundubhiyo ca phaliṃsū): Nghĩa là các trống của chư Thiên vang lên, sấm nổ giữa trời quang, những tia chớp bất thường phát ra, và một cơn mưa tức thời đổ xuống.

Ngài thốt lên lời cảm hứng (Udānaṃ udānesī): Tại sao Ngài lại thốt lên? Có người có thể nói rằng: "Đức Thế Tôn bị Ma-vương bám đuổi theo sau, quấy rầy bằng

lời xin: 'Bạch Thế Tôn, xin hãy Bát-niết-bàn', nên Ngài vì sợ hãi mà từ bỏ thọ-duy-trình". Để chỉ rõ rằng: "Điều đó không thể xảy ra, người sợ hãi thì không bao giờ thốt lời cảm hứng", nên Ngài đã thốt lên lời cảm hứng phát ra từ niềm hỷ lạc dâng trào.

Trong đó:

Hữu hạn (Tulaṃ): Là cái đã được cân nhắc, được xác định vì tính chất hiện hữu của tất cả chúng hữu tình như chó, cáo, vân vân. Đó là gì? Đó là nghiệp thuộc Dục giới.

Vô hạn (Atulaṃ): Không có gì so sánh được, không có nghiệp thế gian nào khác tương đương với nó. Đó là gì? Đó là nghiệp thuộc Đại hành (Mahaggata). Hoặc: Dục giới và Sắc giới là hữu hạn, Vô sắc giới là vô hạn. Hoặc: Nghiệp có quả nhỏ là hữu hạn, nghiệp có quả lớn là vô hạn.

Nhân tố sinh khởi (Sambhavanti): Nghĩa là cái là nhân cho sự sinh khởi, cái tạo thành khối, tạo thành đống.

Hành của hữu (Bhavasaṅkhāranti): Là cái cấu thành sự tái sinh trong tương lai.

Đã từ bỏ (Avassajī): Đã buông bỏ.

Bậc Mâu-ni (Munī): Đức Phật Mâu-ni.

Hân hoan trong nội tâm (Ajjhattarato): Hân hoan trong chính nội tâm mình.

Định tĩnh (Samāhitoti): Định tĩnh nhờ vào năng lực của Cận định và An chỉ định.

Phá vỡ như bộ áo giáp (Abhindi kavacamivāti): Giống như phá vỡ lớp áo giáp. Cái sinh khởi từ tự thân (Attasambhavanti): Là các phiền não sinh khởi nơi chính mình.

Ý nghĩa ở đây là: "Bậc Mâu-ni đã từ bỏ nghiệp thế gian được gọi là hữu hạn và vô hạn, cái được gọi là nhân tố sinh khởi theo nghĩa có quả báo, và là hành của hữu theo nghĩa cấu thành sự tái sinh. Như một đại chiến sĩ ở đầu chiến tuyến phá vỡ áo giáp, Ngài với tâm định tĩnh đã phá vỡ các phiền não sinh khởi từ chính nội tâm".

Hoặc theo cách khác: Cân nhắc (Tulanti) là đang xem xét, thẩm thấu. Vô hạn và nhân tố sinh khởi (Atulañca sambhavanti) là Niết-bàn và sự sinh khởi. Hành của hữu (Bhavasaṅkhāranti) là nghiệp dẫn đến tái sinh. Bậc Mâu-ni đã từ bỏ (Avassaji munī): Đức Phật Mâu-ni, trong khi xem xét theo phương cách: "Năm uẩn là vô thường, sự diệt tận của năm uẩn là Niết-bàn thường hằng", vân vân, đã nhìn thấy sự nguy hại trong hữu và lợi ích trong Niết-bàn, nên đã từ bỏ nghiệp hành của hữu vốn là gốc rễ của các uẩn, bằng con đường Thánh đạo diệt tận nghiệp như đã được thuyết: "Dẫn đến sự diệt tận của nghiệp".

Như thế nào? Hân hoan nội tâm, định tĩnh, Ngài phá vỡ như áo giáp cái sinh khởi nơi tự thân. Ngài hân hoan nội tâm nhờ vào Minh sát (Vipassanā), định tĩnh nhờ vào Định chỉ (Samatha). Như vậy, từ giai đoạn chuẩn bị, nhờ vào năng lực của Định và Minh, Ngài phá vỡ toàn bộ lưới phiền não vốn bao phủ tự thân như một bộ áo giáp, được gọi là "tự thân sinh khởi" vì

chúng sinh ra nơi chính mình. Do không còn phiền não, các nghiệp đã tạo không còn dẫn đến tái sinh nên được gọi là "đã được từ bỏ". Như vậy, nhờ đoạn trừ phiền não mà Ngài từ bỏ nghiệp. Với bậc đã đoạn tận phiền não thì không còn sợ hãi, do đó Ngài từ bỏ thọ-duy-trình một cách không sợ hãi. Cần hiểu rằng Ngài thốt lên lời cảm hứng để thông báo về trạng thái không sợ hãi ấy.

Giải thích về Đại địa chấn (Mahābhūmicālavaṇṇanā)

171.

Khi các luồng gió lớn (Yaṃ mahāvātā): Vào thời điểm mà các luồng gió lớn thổi, chúng tạo ra các luồng gió nâng (ukkhepaka-vāta), cắt đứt lớp nước nâng đỡ gió dày hơn chín trăm sáu mươi ngàn do-tuần. Khi đó nước trong hư không rơi xuống, và khi nước rơi thì đất rơi theo. Sau đó, gió bằng năng lực của mình giữ nước lại như trong một cái ống thổi, rồi nước dâng lên, đất dâng lên theo. Như thế nước rung động làm đất rung động. Sự rung động này vẫn diễn ra cho đến tận ngày nay, nhưng vì độ dày của đất nên sự trồi sụt không hiển lộ rõ.

Đại thần lực, đại uy lực (Mahiddhiko mahānubhāvoti): Đại thần lực vì sự vĩ đại của thần thông, đại uy lực vì sự vĩ đại của quyền năng cảm thọ. Ít ỏi (Parittāti): Yếu ớt. Vô lượng (Appamāṇāti): Mạnh mẽ.

Vị ấy làm cho đất này rung động: Ví như Ngài Đại Mục-kiền-liên làm rung động đất để gây chấn động

(cảnh tỉnh), hoặc vị Sa-di Saṅgharakkhita, cháu của Trưởng lão Mahānāga, làm rung động đất để thử nghiệm. Tương truyền vị ấy đắc quả A-la-hán ngay tại tiệm hớt tóc (khi xuất gia) và nghĩ rằng: "Có vị Tỳ-kheo nào đắc quả A-la-hán ngay ngày xuất gia mà làm rung động lâu đài Vejayanta chưa?". Sau khi biết chưa có ai, vị ấy nghĩ: "Ta sẽ làm rung động nó". Vị ấy dùng thần thông đứng trên đỉnh lâu đài Vejayanta, dùng chân đạp nhưng không làm rung động được. Khi đó các tiên nữ của Thiên chủ Sakka nói: "Này con Saṅgharakkhita, con muốn làm rung động lâu đài bằng cái đầu còn mùi hôi (chưa tẩy trần) sao? Lâu đài này được thiết lập vững chắc lắm, làm sao con làm rung động được?".

Vị Sa-di nghĩ: "Các thiên nữ này đang đùa cợt với ta, ta chưa có thầy chỉ dạy, không biết thầy ta là Trưởng lão Sāmuddika Mahānāga đang ở đâu?". Khi biết thầy đang ngồi nghỉ trưa trong một hang nước được hóa phép giữa đại dương, vị ấy đến đảnh lễ. Trưởng lão hỏi: "Này Saṅgharakkhita, sao con chưa học tập mà đã vào trận chiến?". Trưởng lão hỏi tiếp: "Con không làm rung động được lâu đài Vejayanta phải không?". Vị Sa-di thưa: "Bạch thầy, con chưa được chỉ dạy". Trưởng lão bảo: "Này con, người như con mà không làm rung động được thì còn ai nữa. Con đã bao giờ thấy miếng phân bò khô nổi trên mặt nước chưa? Khi người ta nướng bánh trên một cái vỡ, họ sẽ cắt dọc theo mép. Hãy hiểu qua ví dụ đó". Vị Sa-di nói: "Bạch thầy, bấy nhiêu đó là đủ rồi". Vị ấy phát nguyện cho nước ở chỗ chân lâu đài biến thành hư không, rồi tiến về phía lâu đài Vejayanta.

Các thiên nữ thấy vậy nói: "Lần trước đã xấu hổ bỏ đi, nay vị Sa-di lại đến nữa, lại đến nữa!". Thiên chủ Sakka bảo: "Đừng nói như vậy với con ta, giờ đây nó đã có thầy chỉ dạy, trong chốc lát sẽ làm rung động lâu đài thôi". Vị Sa-di dùng ngón chân cái ấn vào đỉnh lâu đài. Lâu đài nghiêng về bốn phía. Chư thiên kêu gào: "Xin hãy để lâu đài đứng yên, này con! Xin hãy để lâu đài đứng yên!". Vị Sa-di đặt lâu đài về chỗ cũ, đứng trên đỉnh lâu đài và thốt lên lời cảm hứng:

"Hôm nay ta xuất gia,

Hôm nay đắc lậu tận,

Hôm nay rung lâu đài,

Ôi, Phật lực cao thượng!

... Ôi, Pháp lực cao thượng!

... Ôi, Tăng lực cao thượng!"

Về sáu nguyên nhân gây động đất còn lại, những gì cần nói đã được trình bày trong kinh Đại Bổn (Mahāpadāna).

Như vậy, trong tám nguyên nhân động đất này:

Thứ nhất do sự biến động của đại giới.

Thứ hai do uy lực thần thông.

Thứ ba và thứ tư do phước báo của bậc Đại sĩ (khi nhập thai và xuất thai).

Thứ năm do uy lực trí tuệ (khi đắc đạo).

Thứ sáu do việc tùy hỷ của chư Thiên (khi chuyển Pháp luân).

Thứ bảy do lòng bi mẫn (khi từ bỏ thọ-duy-trình).

Thứ tám do sự than khóc (khi Bát-niết-bàn).

Cần hiểu ý nghĩa này thông qua các vị địa thần, vì đại địa vốn vô tri nên không tự nó rung động như vậy.

Này Ānanda, đây là tám nguyên nhân: Ở đây từ "đây là" (ime) dùng để chỉ rõ. Đến mức độ này, Tôn giả Ānanda mới nhận ra rằng: "Chắc chắn hôm nay Đức Thế Tôn đã từ bỏ thọ-duy-trình". Đức Thế Tôn dù biết Tôn giả đã nhận ra nhưng không để cơ hội cho Tôn giả (cầu xin), Ngài tiếp tục gom nhóm các nhóm tám pháp khác và nói: "Có tám nhóm này", vân vân.

Giải thích về Tám chúng (Aṭṭhaparisavaṇṇanā)

172.

Nhiều trăm chúng Sát-đế-lỵ (Anekasataṃ khattiyaparisanti): Giống như các cuộc hội họp của vua Bimbisāra, thân quyến, hay dân Licchavī; điều này cũng xảy ra ở các luân hồi thế giới khác. Đã từng đàm luận (Sallapitapubbanti): Đã từng trò chuyện qua lại. Thảo luận (Sākacchā): Đã từng thực hiện thảo luận về Pháp.

Màu sắc của họ như thế nào (Yādisako tesaṃ vaṇṇoti): Họ có thể trắng, đen hoặc vàng sẫm; nhưng bậc Đạo sư luôn có màu vàng ròng. Điều này được nói liên quan đến hình dáng. Chỉ có hình dáng của họ hiển

lộ (trong mắt họ), chứ Đức Thế Tôn không giống như một người man di (milakkha), cũng không đeo châu báu hay khuyên tai; Ngài ngồi với dáng vẻ của một đức Phật. Nhưng họ chỉ nhìn thấy hình dáng giống như chính họ.

Giọng nói của họ như thế nào (Yādisako tesaṃ saroti): Họ có thể có giọng đứt quãng, giọng khàn hay giọng quạ; nhưng bậc Đạo sư luôn có giọng Phạm thiên. Điều này được nói liên quan đến ngôn ngữ. Dù Đức Đạo sư ngồi trên ngai vàng thuyết giảng, họ vẫn nghĩ: "Hôm nay đức vua nói với giọng ngọt ngào". Khi Đức Thế Tôn thuyết xong và ra đi, họ thấy đức vua thật sự đến thì mới khởi sự nghi ngờ: "Người vừa rồi là ai?". Ở đây, "người vừa rồi là ai" có nghĩa là: "Người vừa nói bằng tiếng Māgadha hay tiếng Sīhaḷa với giọng ngọt ngào rồi biến mất này là ai, là thiên hay nhân?". Ý nghĩa là dù họ tìm hiểu nhưng vẫn không biết được.

Tại sao Ngài lại thuyết Pháp cho những người không biết như vậy? Để tạo chủng tử (Vāsanatthāya). Vì Pháp được nghe như vậy sẽ trở thành duyên lành trong tương lai. Đối với "Nhiều trăm chúng Bà-la-môn", vân vân, cần hiểu sự sinh khởi thông qua các cuộc hội họp như với Soṇadaṇḍa, Kūṭadaṇḍa và ở các thế giới hệ khác.

Tại sao Đức Thế Tôn lại đưa ra tám chúng này? Chính là để hiển thị trạng thái không sợ hãi. Ngài đưa ra điều này và nói: "Này Ānanda, khi Đức Như Lai đến gần tám chúng này để thuyết Pháp, Ngài không hề có sự sợ hãi hay rụt rè. Vậy thì ai có thể tưởng tượng rằng khi thấy Ma-vương đơn độc mà Đức Như Lai lại sợ

hãi. Này Ānanda, Đức Như Lai không sợ hãi, không khiếp sợ, chánh niệm tỉnh giác mà từ bỏ thọ-duy-trình".

Giải thích về Tám Thắng xứ (Aṭṭhaabhibhāyatanavaṇṇanā)

173.

Thắng xứ (Abhibhāyatanānī): Là những nguyên nhân của sự nhiếp phục. Chúng nhiếp phục cái gì? Nhiếp phục cả các pháp đối nghịch và các đối tượng cảnh. Chúng nhiếp phục các pháp đối nghịch bằng tính chất đối kháng, và nhiếp phục các đối tượng bằng sự siêu việt của trí tuệ nơi hành giả.

Nội thân có tưởng về sắc (Ajjhattaṃ rūpasaññī): Trong các đoạn này, do năng lực của việc chuẩn bị (parikamma) nơi sắc thân nội tại, nên được gọi là có tưởng về sắc nơi nội thân. Khi hành giả chuẩn bị đề mục màu xanh (nīla) nơi nội thân, vị ấy thực hiện trên tóc, mật hoặc con ngươi mắt. Chuẩn bị màu vàng (pīta) trên mỡ, da, lòng bàn tay bàn chân hoặc các điểm vàng ở mắt. Chuẩn bị màu đỏ (lohita) trên thịt, máu, lưỡi hoặc các điểm đỏ ở mắt. Chuẩn bị màu trắng (odata) trên xương, răng, móng hoặc các điểm trắng ở mắt. Tuy nhiên, các màu đó không hoàn toàn thuần xanh, thuần vàng... mà vẫn chưa được thanh tịnh.

Một người nhìn thấy các sắc bên ngoài (Eko bahiddhā rūpāni passatī): Khi việc chuẩn bị diễn ra ở nội thân nhưng tướng (nimitta) lại hiện ra ở bên ngoài, do năng

lực của việc chuẩn bị nội thân và sự an chỉ (appanā) ở bên ngoài, nên gọi là "Nội thân có tưởng về sắc, một người nhìn thấy các sắc bên ngoài".

Hạn hẹp (Parittānī): Không được mở rộng.

Đẹp và xấu (Suvaṇṇadubbaṇṇānī): Có thể là màu sắc đẹp hoặc xấu.

Cần hiểu rằng Thắng xứ này được thuyết liên quan đến đối tượng hạn hẹp.

Nhiếp phục chúng (Tāni abhibhuyyāti): Ví như một người có sức tiêu hóa tốt, khi nhận được một muỗng cơm liền nghĩ: "Có gì đáng để ăn ở đây đâu" rồi dồn lại thành một miếng và ăn sạch; cũng vậy, bậc có trí tuệ siêu việt, có tri kiến sáng suốt nghĩ rằng: "Có gì đáng để nhập định nơi đối tượng hạn hẹp này, đây chẳng phải là gánh nặng của ta", vị ấy nhiếp phục các sắc đó rồi nhập định. Nghĩa là vị ấy đạt đến sự an chỉ ngay khi tướng hiện khởi.

Ta biết, ta thấy (Jānāmipassāmī): Cụm từ này nói lên sự tác ý của vị ấy. Sự tác ý này xảy ra khi đã xuất định, chứ không phải trong định.

Có tưởng như vậy (Evaṃsaññī hotīti): Có tưởng như vậy cả trong tưởng tác ý và tưởng thiền định. Tưởng nhiếp phục của vị ấy hiện hữu ngay cả trong khi đang nhập định, nhưng tưởng tác ý chỉ có sau khi đã xuất định.

Vô lượng (Appamāṇānī): Các đối tượng đã được mở rộng, nghĩa là to lớn.

Nhiếp phục chúng: Ở đây, ví như một người ăn khỏe nhận được một phần cơm lớn liền nghĩ: "Hãy mang thêm nữa, bấy nhiêu đây làm gì được ta", vị ấy không xem đó là lớn; cũng vậy, bậc có trí tuệ siêu việt, sáng suốt nghĩ: "Có gì đáng để nhập định ở đây, cái này chưa phải là vô lượng, không phải là gánh nặng cho sự nhất tâm của ta", vị ấy nhiếp phục chúng rồi nhập định.

Nội thân không có tưởng về sắc (Ajjhattaṃ arūpasaññī): Do không đạt được hoặc không có nhu cầu, nên vị ấy không có tưởng chuẩn bị nơi sắc thân nội tại.

Một người nhìn thấy các sắc bên ngoài: Khi cả việc chuẩn bị và tướng đều sinh khởi ở bên ngoài, do năng lực của chuẩn bị và an chỉ bên ngoài, nên gọi là "Nội thân không có tưởng về sắc, một người nhìn thấy các sắc bên ngoài". Các phần còn lại tương tự như Thắng xứ thứ tư.

Trong bốn Thắng xứ đầu:

Đối tượng "hạn hẹp" dành cho người có tính Tầm (vitakka).

Đối tượng "vô lượng" dành cho người có tính Si (moha).

Đối tượng "đẹp" dành cho người có tính Sân (dosa).

Đối tượng "xấu" dành cho người có tính Tham (rāga).

Các đối tượng này là thích hợp (sappāya) cho họ. Sự thích hợp này đã được thuyết chi tiết trong phần "Phân tích về Tính khí" (Caritaniddesa) của Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga).

Trong Thắng xứ thứ năm trở đi:

Màu xanh (Nīlānī): Nói theo nghĩa bao quát tất cả.

Sắc xanh (Nīlavaṇṇānī): Nói về màu sắc.

Biểu hiện xanh (Nīlanidassanānī): Nói về sự hiển lộ; do không có các khoảng hở bị nhận diện, các sắc không bị trộn lẫn, chúng hiện ra như một khối xanh thuần nhất.

Ánh sáng xanh (Nīlanibhāsānī): Nói về hào quang, nghĩa là có ánh sáng xanh bao quanh. Điều này cho thấy sự thanh tịnh của chúng. Bốn Thắng xứ này được thuyết dựa trên sự thanh tịnh của màu sắc.

Hoa Umā (Umāpupphanti): Loại hoa này bóng và mềm, khi nhìn thấy chỉ thấy một màu xanh thuần. Còn hoa Girikaṇṇika (Đậu biếc), khi nhìn kỹ vẫn thấy có sắc trắng. Do đó hoa Umā được chọn làm ví dụ.

Vải xứ Bārāṇasī (Bārāṇaseyyakanti): Loại vải sản xuất tại Bārāṇasī. Ở đó bông vải mềm, người kéo sợi và thợ dệt đều khéo léo, nước cũng sạch và bóng. Do đó loại vải ấy được đánh bóng cả hai mặt; nhìn phía nào cũng thấy láng, mềm và bóng.

Đối với các màu vàng, vân vân, cần hiểu ý nghĩa theo cùng phương cách này. Các chi tiết về việc tu tập biến

xứ màu xanh, cách lấy tướng từ hoa, vải hoặc màu sắc, cách chuẩn bị và an chỉ định, tất cả đã được thuyết chi tiết trong Thanh Tịnh Đạo. Tám Thắng xứ này cũng được đưa ra để hiển thị trạng thái không sợ hãi của Đức Thế Tôn trước Ma-vương.

Giải thích về Tám Giải thoát (Aṭṭhavimokkhavaṇṇanā)

174.

Lời giảng về các Giải thoát đã quá rõ ràng. Tám Giải thoát này cũng được đưa ra để hiển thị trạng thái không sợ hãi. Sau khi thuyết xong, Đức Thế Tôn cũng lặp lại: "Này Ānanda, với một người có thể nhập và xuất các định này, Đức Như Lai không hề có sợ hãi hay rụt rè... cho đến... Ngài đã từ bỏ thọ-duy-trình".

175.

Giờ đây, Đức Thế Tôn vẫn không để cho Tôn giả Ānanda có cơ hội (cầu xin), Ngài tiếp tục thuyết giảng theo cách "Một thời nọ...", vân vân.

Khi mới thành đạo (Paṭhamābhisambuddhoti): Nghĩa là ngay trong tuần thứ tám sau khi đạt thành quả vị Chánh Đẳng Giác.

177.

Đã từ bỏ (Ossaṭṭhoti): Đã buông bỏ, đã xác định. Ngài nói: "Vì lý do đó mà mười ngàn thế giới hệ này đã rung động".

Chuyện Tôn giả Ānanda cầu xin (Ānandayācanakathā)

178.

Thôi vừa rồi (Alanti): Đây là lời bác bỏ.

Sự giác ngộ (Bodhinti): Sự thấu triệt trí tuệ của bốn Thánh đạo.

Ông có tin không? (Saddahasi tvanti): Ngài hỏi: "Ông có tin vào lời tuyên bố này của Như Lai không?".

Do đó, này Ānanda (Tasmātihānandāti): Ngài chỉ ra rằng: "Vì ông tin vào lời này, nên lỗi lầm (không cầu xin sớm hơn) chính là ở nơi ông".

179.

Một thời nọ (Ekaṃidāhanti): Đức Thế Tôn bắt đầu liệt kê các lỗi lầm của Tôn giả qua nhiều cách khác nhau để xoa dịu nỗi đau buồn của Tôn giả, cho thấy rằng: "Không chỉ ở đây Ta đã gọi ông, mà ở những nơi khác Ta cũng đã gọi và đưa ra những gợi ý lộ liễu, nhưng ông cũng không nhận ra; đây là lỗi của chính ông".

183.

Đối với các vật yêu kiều, vừa ý (Piyehi manāpehīti): Với cha mẹ, anh em, chị em, vân vân, sẽ có sự ly biệt do sinh, sự chia lìa do tử, và sự biến đổi do hữu.

Làm sao tìm được ở đây? (Taṃ kutettha labbhāti): Do đó, vì sự biệt ly khỏi mọi vật yêu kiều là tất yếu, nên dù đã viên mãn mười Ba-la-mật, đạt đến Chánh Giác,

chuyển Pháp luân, hiển thị Song thông, hay từ thiên giới trở xuống, thì bất cứ thứ gì đã sinh, đã hữu, đã được cấu thành, đều chịu sự hoại diệt. Việc mong cầu thân xác Như Lai đừng hoại diệt là điều không thể xảy ra; dù có khóc lóc hay kêu gào cũng không thể đạt được điều đó.

Sẽ nôn ra lại (Puna paccāvamissatīti): Ý nói cái gì đã được buông bỏ, đã được mửa ra, thì làm sao có thể nuốt lại lần nữa.

184.

Như chính Phạm hạnh này (Yathayidaṃ brahmacariyanti): Như giáo pháp Phạm hạnh bao gồm trong Tam học này.

Lâu dài (Addhaniyanti): Có khả năng chịu đựng thời gian.

Trường tồn (Ciraṭṭhitikanti): Tồn tại lâu dài do được vận hành liên tục.

Bốn Niệm xứ, vân vân: Tất cả được thuyết theo cả phương diện thế gian và xuất thế gian. Sự phân tích về các pháp Bồ-đề phần (Bodhipakkhiya-dhamma) này theo mọi phương diện đã được thuyết trong Thanh Tịnh Đạo, phần "Phân tích về Tri kiến Thanh tịnh của con đường thực hành". Các phần còn lại đã rõ ràng.

Dứt phần giải thích về Tụng phẩm thứ ba.

Giải thích về Sự nhìn lại của bậc Đại tượng (Nāgāpalokitavaṇṇanā)

186.

Sự nhìn lại của bậc Đại tượng (Nāgāpalokitanti): Xương của những người bình thường thì rời rạc, xương của các đức Phật Độc Giác thì liên kết như những đầu móc, nhưng xương của các đức Phật (Chánh Đẳng Giác) thì không như vậy. Xương của các đức Phật liên kết chặt chẽ như một sợi dây xích; do đó khi nhìn ra phía sau, Ngài không thể chỉ quay cổ. Giống như một thăng tượng muốn nhìn về phía sau phải xoay toàn bộ thân mình, Đức Thế Tôn cũng xoay như vậy.

Khi Ngài đứng ở cửa thành và khởi tâm: "Ta sẽ nhìn lại thành Vesālī", chính vì tâm nguyện: "Bạch Thế Tôn, trong suốt nhiều trăm ngàn đại kiếp viên mãn Ba-la-mật, Ngài chưa bao giờ làm việc nhìn lại bằng cách quay cổ", nên mặt đất này đã xoay chuyển như một bánh xe của thợ gốm để đưa Đức Thế Tôn đối diện với thành Vesālī. Đoạn văn này ám chỉ điều đó.

Chẳng lẽ không chỉ ở Vesālī, mà khi rời khỏi Sāvatthi, Rājagaha, Nāḷanda, Pāṭaligāma, Koṭigāma, Nātika, tất cả đều là lần nhìn cuối cùng, tại sao ở những nơi đó Ngài không thực hiện "Sự nhìn lại của bậc Đại tượng"? Vì nó không gây ra sự kinh ngạc. Ở những nơi đó, nếu Ngài chỉ dừng lại và nhìn thì không có gì kỳ diệu, nên Ngài không thực hiện. Hơn nữa, các vị vua thành Vesālī sắp gặp họa diệt vong, họ sẽ bị tiêu diệt sau ba năm nữa. Họ sẽ xây dựng một bảo tháp (Cetiya) mang tên "Nāgāpalokita" ngay tại cửa thành đó để cúng dường hương hoa; điều đó sẽ mang lại lợi

ích và hạnh phúc lâu dài cho họ. Vì lòng bi mẫn đối với họ mà Ngài đã nhìn lại.

Bậc kết thúc khổ đau (Dukkhassantakaroti): Kết thúc khổ đau trong vòng luân hồi.

Bậc có mắt (Cakkhumāti): Có mắt nhờ năm loại mắt (Ngũ nhãn).

Đã diệt độ (Parinibutoti): Đã tịch diệt nhờ sự tịch diệt của phiền não (Phiền não Niết-bàn).

Giải thích về Bốn Đại giáo pháp (Catumahāpadesavaṇṇanā)

187.

Đại giáo pháp (Mahāpadeseti): Có nghĩa là những phạm vi lớn, hoặc những căn cứ lớn; là những lý do quan trọng được thuyết bằng cách viện dẫn những bậc vĩ đại như đức Phật, vân vân.

188.

Không nên vội tán dương (Neva abhinanditabbanti): Không nên hân hoan tán thưởng ngay khi mới nghe lần đầu. Vì nếu làm vậy, sau này khi được bảo rằng: "Điều này không phù hợp", người đó sẽ tranh cãi: "Sao lúc trước bảo là Pháp, giờ lại bảo không phải?", và sẽ không từ bỏ quan điểm của mình.

Không nên bác bỏ (Nappaṭikkositabbanti): Không nên nói ngay rằng: "Kẻ ngu này đang nói cái gì vậy?". Nếu nói thế, người nói sẽ không trình bày thêm những

gì đáng lẽ phải nói. Do đó Ngài dạy: "Không tán dương cũng không bác bỏ".

Các từ và câu (Padabyañjanānī): Các câu văn bao gồm các từ ngữ.

Học tập kỹ lưỡng (Sādhukaṃ uggahetvāti): Phải nắm bắt chắc chắn rằng: "Chỗ này là văn gốc (Pāḷi), chỗ này là ý nghĩa (Attha), chỗ này là sự liên kết (Anusandhi), chỗ này là mạch văn trước sau".

Phải đối chiếu với Kinh (Sutte osāretabbānī): Phải đưa vào trong Kinh.

Phải so sánh với Luật (Vinaye sandassetabbānī): Phải đối chiếu với Luật.

Ở đây, Kinh (Sutta) chính là Luật (Vinaya). Như đã nói: "Cấm ở đâu? Ở Sāvatthi, trong Kinh Phân Tích (Suttavibhaṅga)". Luật (Vinaya) là các Chương (Khandhaka). Như đã nói: "Trong tội vi phạm Luật (Vinayātisāre)". Như vậy, tạng Luật cũng không bị loại trừ.

Cũng có cách hiểu: Hai bộ Phân Tích (Vibhaṅga) là Kinh; các Chương (Khandhaka) và Tập Yếu (Parivāra) là Luật. Như vậy bao quát trọn vẹn tạng Luật.

Hoặc: Tạng Kinh là Kinh, tạng Luật là Luật. Như vậy bao quát hai tạng.

Hoặc: Tạng Kinh và tạng Luận là Kinh, tạng Luật là Luật. Như vậy bao quát cả ba tạng. Vì có những lời

Phật dạy không mang tên "Sutta", ví dụ như: Jātaka, Paṭisambhidā, Niddesa, Suttanipāta, Dhammapada, Udāna, Itivuttaka, Vimānavatthu, Petavatthu, Theragāthā, Therīgāthā, Apadāna.

Tuy nhiên, Trưởng lão Sudinna cho rằng: "Không có lời Phật dạy nào mà không mang tên Kinh", nên vị ấy bác bỏ cách phân chia trên và nói rằng: "Cả ba tạng đều là Kinh, còn Luật là lý do (nguyên tắc)". Để minh chứng cho lý do đó, vị ấy dẫn ra bài Kinh này:

"Này Gotami, những pháp nào bà biết rằng: 'Những pháp này dẫn đến tham đắm, không phải ly tham... dẫn đến tích lũy, không phải ly tán... dẫn đến tham dục lớn, không phải ít ham muốn... dẫn đến không tri túc, không phải tri túc... dẫn đến ưa thích hội họp, không phải độc cư... dẫn đến lười biếng, không phải tinh tấn... dẫn đến khó nuôi dưỡng, không phải dễ nuôi dưỡng'. Này Gotami, bà hãy đoan chắc rằng: 'Đó không phải là Pháp, đó không phải là Luật, đó không phải là lời dạy của Đạo sư'.

Này Gotami, những pháp nào bà biết rằng: 'Những pháp này dẫn đến ly tham... dẫn đến dễ nuôi dưỡng'. Bà hãy đoan chắc rằng: 'Đó là Pháp, đó là Luật, đó là lời dạy của Đạo sư'". (A. ni. 8.53).

Do đó, "đưa vào trong Kinh" nghĩa là đưa vào lời Phật dạy trong Tam tạng. "Đối chiếu với Luật" nghĩa là so sánh với các nguyên tắc diệt trừ tham ái, vân vân. Đó là ý nghĩa ở đây.

Không được tìm thấy trong Kinh: Nghĩa là không xuất hiện trong mạch văn của Kinh, mà chỉ xuất hiện trong các bộ như Guḷhavessantara, Guḷhaummagga, Guḷhavinaya, hay Vedallapiṭaka (ngoài lề). Những thứ như vậy, nếu không phù hợp với nguyên tắc diệt trừ tham ái, thì phải bị loại bỏ. Do đó Ngài nói: "Này các Tỳ-kheo, hãy loại bỏ nó". Theo phương cách này, cần hiểu ý nghĩa ở mọi đoạn.

Chuyện Cunda, con người thợ rèn

189.

Của Cunda, con người thợ rèn (Kammāraputtassāti): Con của một người thợ vàng. Anh ta là một đại gia chủ giàu có, ngay lần đầu gặp Đức Thế Tôn đã chứng đắc quả Dự lưu, sau đó đã xây dựng tinh xá trong vườn xoài của mình và dâng cúng. Do đó có câu "Trong vườn xoài".

Thức ăn mộc nhĩ (Sūkaramaddavanti): Là thịt của một con lợn độc chiếc không quá non cũng không quá già. Thịt đó mềm và béo. Nghĩa là anh ta đã cho chuẩn bị và nấu nướng kỹ lưỡng.

Một số người nói: "Sūkaramaddava là tên của một loại cơm mềm được nấu với năm sản phẩm từ sữa bò, giống như tên của món cháo bò (gavapāna)".

Một số khác nói: "Sūkaramaddava là một công thức trường sinh (rasāyana), có ghi trong sách y thuật trường sinh; Cunda đã chuẩn bị nó với ý nghĩ: 'Mong sao Đức Thế Tôn đừng Bát-niết-bàn'". Khi đó, chư

thiên ở bốn đại châu và hai ngàn hòn đảo phụ đã rải thiên dưỡng chất (ojā) vào đó.

Như Lai không thấy (Nāhaṃ tanti): Tại sao Ngài lại rống lên tiếng rống sư tử này? Để giải tỏa sự chỉ trích của người khác. Vì có những người định nói rằng: "Ngài không cho các Tỳ-kheo hay người khác ăn phần còn lại, mà lại bảo chôn vào hố để tiêu hủy". Nghe lời này, họ sẽ không còn cơ hội để nói nữa; Ngài rống tiếng rống sư tử để bảo vệ Cunda khỏi sự vu khống của người đời.

190.

Do ăn thức ăn mộc nhĩ (Bhuttassa ca sūkaramaddavenāti): Căn bệnh phát khởi khi Ngài đã ăn, chứ không phải do thức ăn đó gây ra. Vì nếu không ăn, căn bệnh sẽ trở nên cực kỳ trầm trọng. Nhờ ăn thức ăn bổ dưỡng nên cơn đau đã thuyên giảm. Nhờ vậy Ngài mới có thể đi bộ được.

Bị tiêu chảy (Virecamānoti): Có sự bài tiết ra máu liên tục.

Ngài đã nói: Ngài nói như vậy để hướng tới việc Bát-niết-bàn tại nơi Ngài đã định. Cần hiểu rằng các kệ ngôn này được các vị Trưởng lão kết tập thiết lập.

Chuyện dâng nước uống

191.

Này! (Iṅghāti): Một từ dùng để thúc giục.

Nước trong (Acchodakāti): Nước thanh khiết.

Nước ngọt (Sātodakāti): Nước có vị ngọt.

Nước mát (Sītodakāti): Nước mát dịu.

Nước trắng (Setakāti): Nước không bùn.

Bến nước tốt (Suppatitthāti): Có chỗ xuống nước thuận tiện.

Chuyện Pukkusa, con của người dòng Malla

192.

Pukkusa là tên của anh ta. Con của dòng Malla (Mallaputtoti): Con của một vị vua dòng Malla. Các vị vua Malla trị vì theo phiên. Khi chưa đến phiên mình, họ đi buôn bán. Anh ta cũng đang đi buôn, dùng năm trăm cỗ xe. Khi gió thổi ngược, anh ta đi trước; khi gió thổi thuận, anh ta cho đoàn xe đi trước còn mình đi sau trên một cỗ xe sang trọng nhất, rời Kusinārā để đi về Pāvā. Do đó nói: "Đang trên lộ trình từ Kusinārā đến Pāvā".

Āḷāra là tên của vị ấy. Vị ấy có mắt xếch và dài, nên có tên là Āḷāra. Kālāmā là họ (gotta).

Thật kỳ diệu thay! (Yatra hi nāmāti): Điều kỳ lạ là.

Không hề nhìn thấy (Neva dakkhatīti): Không hề thấy. Vì kết hợp với từ "yatra" nên đoạn này được nói theo nghĩa phủ định tuyệt đối. Đó là đặc điểm ngôn ngữ trong những trường hợp như vậy.

193.

Khi đang vang rền (Niccharantīsūti): Khi đang di chuyển phát ra âm thanh.

Khi sét đánh xuống (Asaniyā phalantiyāti): Giống như tiếng nổ lớn của chín loại sét đang vỡ ra. Chín loại sét gồm: sét không tưởng, sét bánh xe, sét tia chớp, sét ầm ầm, sét đầu khỉ, sét cá quẫy, sét gà rừng, sét cán cối, và sét khô.

Trong đó: Sét không tưởng làm người ta bất tỉnh. Sét bánh xe tạo ra một vòng tròn. Sét tia chớp rơi xuống như tia lửa. Sét ầm ầm rơi xuống với tiếng vang lớn. Sét đầu khỉ giống như con khỉ nhướn mày. Sét cá quẫy giống như cá đang quẫy. Sét gà rừng rơi xuống có hình dáng như con gà. Sét cán cối có hình dáng như cái cày. Sét khô thì làm bật rễ nơi nó rơi xuống.

Khi trời đang mưa (Devevassanteti): Khi tiếng sấm khô nổ vang và mưa rơi từng đợt.

Tại Ātumā (Ātumāyanti): Ta đang trú tại Ātumā.

Trong nhà lúa (Bhusāgāreti): Trong một cái kho chứa ngũ cốc.

Tại đó, đám đông này hội tụ: Vì sự kiện đó mà đám đông này tụ tập lại.

Bạch Thế Tôn, khi đó Ngài ở đâu? (Kva ahosīti): Lúc đó Ngài ở đâu?

194.

Màu vàng ròng (Siṅgīvaṇṇanti): Màu của vàng nguyên chất.

Cặp vải mịn (Yugamaṭṭhanti): Một cặp vải mềm mại và trơn láng.

Đáng được mặc (Dhāraṇīyanti): Nghĩa là cái mà tôi dự định sẽ mặc vào những dịp quan trọng. Anh ta chỉ mặc cặp vải quý giá này vào những ngày lễ hội, còn ngày thường thì cất giữ. Vì vậy anh ta mới gọi đó là cặp vải cát tường tối thượng.

Vì lòng bi mẫn đối với con (Anukampaṃ upādāyāti): Dựa trên sự lân mẫn đối với con.

Xin hãy mặc vào (Acchādehīti): Đây là lời mời dâng cúng – ý nói xin hãy nhận một cái cho Ngài và một cái cho Tôn giả Ānanda.

Tại sao Tôn giả (Ānanda) lại nhận? Vâng, Tôn giả đã nhận. Tại sao? Vì nhiệm vụ thị giả đã đạt đến mức tối cao. Mặc dù Tôn giả thường từ chối những lợi lộc như vậy để giữ phong thái thị giả, nhưng lần này việc phục vụ đã đến giai đoạn cuối cùng. Do đó Tôn giả nhận. Hơn nữa, để chặn đứng lời của những kẻ có thể nói rằng: "Tôn giả Ānanda thật không biết phục vụ, hầu hạ Đức Thế Tôn suốt hai mươi lăm năm mà chẳng nhận được gì từ Ngài". Và vì Đức Thế Tôn biết rằng: "Ānanda nhận lấy nhưng sẽ không tự mặc, mà sẽ dùng để cúng dường lại cho Ta; còn người dòng Malla này khi cúng dường cho Ānanda cũng chính là cúng dường cho Tăng chúng, như vậy phước báo của anh ta sẽ vô lượng", nên Ngài đã bảo Tôn giả nhận một cái.

Khi đắp vào thân Đức Thế Tôn (Bhagavato kāyaṃ upanāmitanti): Khi được mặc làm y nội và y ngoại. Đức Thế Tôn mặc một cái làm y nội, đắp một cái làm y ngoại.

Như hòn than đã tắt lửa (Hataccikaṃ viyāti): Giống như một hòn than đã tắt lửa, nó chỉ còn đỏ rực ở bên trong nhưng bên ngoài không còn phát ra ánh sáng; cũng vậy, cặp y ấy hiện ra như bị lu mờ trước hào quang của Ngài.

Này Ānanda, trong hai thời điểm này: Tại sao trong hai thời điểm này lại có hiện tượng như vậy? Do đặc tính của thức ăn và do sự hỷ lạc mạnh mẽ. Trong hai thời điểm này, chư thiên trong toàn bộ luân hồi thế giới rải thiên dưỡng chất vào thức ăn; khi thức ăn thượng vị đó vào bụng, nó tạo ra sắc thân thanh tịnh. Do sự thanh tịnh của sắc do vật thực tạo nên, các căn mà tâm là thứ sáu trở nên cực kỳ rạng rỡ.

Vào ngày đắc đạo, Ngài khởi niệm: "Khối phiền não tích tụ qua nhiều trăm ngàn đại kiếp nay đã được đoạn tận", sự hỷ lạc mạnh mẽ phát sinh, tâm thanh tịnh; khi tâm thanh tịnh thì máu thanh tịnh; khi máu thanh tịnh thì các căn trở nên rạng rỡ.

Vào ngày Bát-niết-bàn cũng vậy, Ngài khởi niệm: "Hôm nay Ta sẽ bước vào thành phố Niết-bàn bất tử vĩ đại, nơi mà nhiều trăm ngàn đức Phật đã bước vào", sự hỷ lạc mạnh mẽ phát sinh, tâm thanh tịnh, máu thanh tịnh, các căn rạng rỡ. Do đó, cần hiểu rằng nhờ đặc tính thức ăn và sự hỷ lạc mạnh mẽ mà hiện tượng này xảy ra trong hai thời điểm này.

Tại Upavattana: Trong rừng cây Sala nằm ở phía đông thành phố.

Giữa hai cây Sala song thọ (Antarena yamakasālānanti): Ở giữa hai cây Sala mọc song hành.

196.

Sau khi tắm và uống (Nhatvāca pivitvā cāti): Tương truyền khi đó, khi Đức Thế Tôn tắm, các loài cá rùa trong sông và rừng cây ở hai bên bờ đều trở nên rạng rỡ một màu vàng.

Vườn xoài (Ambavananti): Một vườn xoài nằm bên bờ con sông đó.

Tôn giả Cundaka (Āyasmantaṃ cundakanti): Trong khoảnh khắc đó, Tôn giả Ānanda đang bận vắt nước ở y tắm nên ở lại phía sau, còn Tôn giả Cunda thì ở gần bên. Đức Thế Tôn đã gọi vị ấy.

Đức Phật đi đến sông Kakudha (Gantvāna buddho nadikaṃ kakudhanti): Các kệ ngôn này cũng được thiết lập vào thời kết tập.

Đức Phật đã vận hành Pháp ở đây (Pavattā bhagavā idha dhammeti): Nghĩa là Đức Thế Tôn đã vận hành giáo pháp trong giáo hội này, tám mươi bốn ngàn pháp uẩn đã được vận hành.

Ngồi ở phía trước (Pamukhe nisīdīti): Ngồi ngay trước mặt bậc Đạo sư. Đến lúc đó Tôn giả (Ānanda) mới đến nơi. Khi Tôn giả đã đến, Đức Thế Tôn mới gọi Tôn giả Ānanda.

197.

Không có lợi (Alābhāti): Những lợi lộc là quả báo của sự cúng dường mà người khác có được, thì (Cunda) không có.

Khó đắc (Dulladdhanti): Thân người dù có được nhờ phước báu đặc biệt nhưng nay cũng trở nên khó đạt được lợi ích (vì bị chê trách). Người đời có thể nói: "Ai mà biết được, cơm nấu chưa chín hay quá nát, Đức Thế Tôn ăn bữa cuối cùng của ông rồi Bát-niết-bàn, chắc là ông dâng cúng thứ gì đó không ra gì rồi".

Có lợi (Lābhāti): Những lợi lộc là quả báo của sự cúng dường trong hiện tại và vị lai.

Khéo đắc (Suladdhanti): Thân người của ông thật khéo đắc được lợi ích.

Quả báo bằng nhau (Samasamaphalāti): Có quả báo tương đương về mọi phương diện.

Chẳng phải bữa ăn của Sujātā dâng cúng rồi Đức Thế Tôn đắc đạo là được thọ dụng trong khi Ngài còn tham, sân, si; còn bữa ăn của Cunda dâng cúng được thọ dụng khi Ngài đã ly tham, ly sân, ly si; tại sao quả báo lại bằng nhau?

Vì sự tương đương về Niết-bàn, về sự Nhập định và về sự Tùy niệm. Đức Thế Tôn thọ dụng bữa ăn của Sujātā rồi tịch diệt bằng Hữu dư y Niết-bàn; thọ dụng bữa ăn của Cunda rồi tịch diệt bằng Vô dư y Niết-bàn; do đó về phương diện Niết-bàn là bằng nhau. Vào ngày đắc đạo Ngài nhập hai trăm bốn mươi ngàn tỷ

lần các định, vào ngày Bát-niết-bàn Ngài cũng nhập bấy nhiêu lần; do đó về phương diện Nhập định là bằng nhau. Sujātā sau đó nghe rằng: "Đó không phải là vị thọ thần, mà là bậc Bồ-tát, nhờ thọ dụng bữa cơm đó mà Ngài đạt được Vô thượng Chánh Đẳng Giác, và Ngài đã duy trì mạng sống suốt bảy tuần lễ nhờ bữa cơm đó". Khi nghe vậy, cô ta khởi lên niềm hỷ lạc mạnh mẽ khi tùy niệm: "Thật là đại lợi cho ta". Cunda cũng vậy, sau đó nghe rằng: "Ta đã dâng bữa cơm cuối cùng, ta đã nắm được đỉnh cao của Pháp, bậc Đạo sư sau khi thọ bữa cơm của ta đã Bát-niết-bàn bằng Vô dư y Niết-bàn". Khi nghe vậy, anh ta khởi lên hỷ lạc mạnh mẽ khi tùy niệm: "Thật là đại lợi cho ta". Do đó cần hiểu là chúng bằng nhau về cả phương diện tùy niệm.

Dẫn đến danh tiếng (Yasasaṃvattanikanti): Dẫn đến việc có nhiều tùy tùng.

Dẫn đến quyền chủ (Ādhipateyyasaṃvattanikanti): Dẫn đến địa vị đứng đầu.

Nhờ tự chế (Saṃyamatoti): Nhờ sự tự chế của giới hạnh, đứng vững trong sự thu thúc.

Oán thù không tích tụ (Veraṃ na cīyatīti): Năm loại oán thù không tăng trưởng.

Bậc thiện xảo từ bỏ điều ác (Kusalo ca jahāti pāpakanti): Bậc thiện xảo có trí tuệ, dùng Thánh đạo đoạn trừ không còn dư sót các điều ác thấp kém.

Do tham sân si tận diệt, vị ấy tịch diệt (Rāgadosamohakkhayā sa nibbutoti): Vị ấy sau khi từ

bỏ điều ác, do sự tận diệt của tham... vị ấy tịch diệt bằng sự tịch diệt của phiền não. Như vậy, khi thấy rõ sự cúng dường của Cunda và sự xứng đáng của chính mình (bậc đáng cúng dường), Ngài đã thốt lên lời cảm hứng này.

Dứt phần giải thích về Tụng phẩm thứ tư.

Giải thích về Rừng Sala song thọ (Yamakasālāvaṇṇanā)

198.

Cùng với đại Tỳ-kheo tăng (Mahatā bhikkhusaṅghena saddhinti): Ở đây không có giới hạn về số lượng Tỳ-kheo. Kể từ khi Ngài đẩy lui cơn bệnh tại làng Veḷuva, nghe rằng: "Đức Thế Tôn không bao lâu nữa sẽ Bát-niết-bàn", các Tỳ-kheo từ khắp nơi kéo đến, không một vị nào rời đi. Do đó, Tăng chúng đã vượt quá con số có thể đếm được.

Rừng Sala của dòng Malla tại Upavattana: Như từ bờ sông Kalamba đi qua cổng chùa Rājamātū để đến Thūpārāma, thì từ bờ bên kia sông Hiraññavati để đến vườn Sala cũng vậy; như Thūpārāma đối với Anurādhapura, thì nơi này đối với Kusinārā cũng thế. Như con đường từ Thūpārāma đi qua cổng phía Nam vào thành phố hướng về phía Đông rồi quay lại phía Bắc, thì con đường từ vườn vào rừng Sala hướng về phía Đông rồi quay lại phía Bắc cũng vậy. Do đó nơi này được gọi là "Upavattana" (Chỗ quay lại).

Giữa hai cây Sala song thọ, đầu hướng về phía Bắc (Antarena yamakasālānaṃuttarasīsakanti): Tại chiếc

giường đó, một hàng cây Sala ở phía đầu, một hàng ở phía chân. Tại đó, một cây Sala non ở gần phía đầu, một cây ở gần phía chân. Hơn nữa, "Yamaka-sālā" có nghĩa là những cây Sala có gốc, thân, cành và lá đan quyện vào nhau.

Hãy sắp đặt giường (Mañcakaṃ paññapehīti): Trong khu vườn đó có chiếc giường nghỉ của hoàng gia, Ngài bảo hãy sắp đặt chính chiếc giường đó. Tôn giả (Ānanda) đã sắp đặt chiếc giường ấy.

Này Ānanda, Ta mệt mỏi, Ta sẽ nằm xuống: Vì đối với Đức Như Lai:

"Voi Gocari, Kaḷāpo, Gaṅgeyyo, Piṅgalo sống ở núi;

Voi Hemavato, Tambo, Mandākini, Uposatho;

Voi Chaddanta là thứ mười, đó là những bậc tối thượng trong loài voi..." —

Trong đoạn này, phàm sức mạnh nào của mười loại voi thường (pakati-hatthi) được gọi là đối tượng của sự tính toán, thì sức mạnh ấy bằng sức mạnh của một thăng (kaḷāpa). Như thế, theo cách tính tăng lên mười lần, toàn bộ sức mạnh có tầm mức bằng sức mạnh của một ngàn ức (koṭi-sahassa) voi thường, từ sau khi thọ dụng vật thực của Cunda, đã đi đến sự tiêu hao giống như nước được đổ vào một cái rổ thưa. Từ thành Pāvā đến thành Kusinārā là ba do-tuần (gāvuta), trong khoảng cách đó, dù phải di chuyển với nỗ lực lớn sau khi đã nghỉ ngơi tại hai mươi lăm địa điểm, Đức Thế Tôn đã đi vào rừng Sāla vào thời điểm hoàng hôn khi mặt trời đã lặn. Như vậy, bệnh tật kéo đến chà đạp

mọi sự khỏe mạnh. Như để hiển thị ý nghĩa ấy, Ngài thốt lên lời gây niềm xúc cảm cho toàn thế giới rằng: "Này Ānanda, Ta đã mệt mỏi, Ta sẽ nằm xuống."

Nhưng tại sao Đức Thế Tôn lại đến đây với nỗ lực lớn như thế, há chẳng phải ở nơi khác không thể Đại Niết-bàn sao? Nói rằng không thể Đại Niết-bàn ở bất cứ đâu là không đúng, nhưng Ngài đến đây vì ba nguyên nhân, vì Đức Thế Tôn đã thấy như vầy: "Nếu Ta Đại Niết-bàn ở nơi khác, sự thuyết giảng kinh Đại Thiện Kiến (Mahāsudassana-sutta) sẽ không xảy ra; nhưng nếu Đại Niết-bàn tại Kusinārā, Ta sẽ thuyết giảng về sự thành tựu mà Ta từng hưởng thọ ở cõi người như đã từng hưởng thọ ở cõi trời, trang hoàng sự thuyết giảng đó bằng hai chương (bhāṇavāra), và khi nghe điều đó, nhiều người sẽ khởi tâm làm các việc thiện."

Ngài lại thấy một nguyên nhân khác: "Nếu Ta Đại Niết-bàn ở nơi khác, Subhadda sẽ không được diện kiến Ta, và ông ấy là người hữu duyên được hóa độ bởi Đức Phật chứ không phải bởi vị Thinh văn; các vị Thinh văn không thể hóa độ ông ấy. Nhưng nếu Ta Đại Niết-bàn tại Kusinārā, ông ấy sẽ đến gặp Ta để hỏi các câu hỏi, và khi kết thúc việc giải đáp câu hỏi, ông ấy sẽ an trú vào các nơi nương tựa (saraṇa), nhận sự xuất gia và thọ cụ túc giới nơi Ta, thọ trì đề mục thiền định (kammaṭṭhāna) và chứng đắc quả A-la-hán ngay khi Ta còn tại thế, trở thành vị Thinh văn cuối cùng."

Ngài lại thấy một nguyên nhân khác nữa: "Nếu Ta Đại Niết-bàn ở nơi khác, sẽ xảy ra cuộc đại tranh chấp về việc phân chia Xá-lợi (dhātu-bhājanīya), máu sẽ chảy

thành dòng như sông ngòi. Nhưng nếu Đại Niết-bàn tại Kusinārā, Bà-la-môn Doṇa sẽ dàn xếp cuộc tranh chấp đó và phân chia các Xá-lợi." Cần phải hiểu rằng vì ba nguyên nhân này mà Đức Thế Tôn đã đến đây với nỗ lực lớn như thế.

Về cụm từ "dáng nằm sư tử" (sīha-seyyā), có bốn loại dáng nằm: dáng nằm của người hưởng dục (kāmabhogī-seyyā), dáng nằm của ngạ quỷ (peta-seyyā), dáng nằm của sư tử (sīha-seyyā), và dáng nằm của Như Lai (tathāgata-seyyā).

Trong đó, lời dạy "Này các Tỳ-kheo, phần lớn các chúng sinh hưởng dục nằm nghiêng bên trái" chính là dáng nằm của người hưởng dục. Bởi lẽ, trong số họ, phần lớn không có ai nằm nghiêng bên phải.

Lời dạy "Này các Tỳ-kheo, phần lớn các ngạ quỷ nằm ngửa" chính là dáng nằm của ngạ quỷ. Bởi vì ngạ quỷ có ít thịt và máu, chỉ còn bộ xương bao bọc nên không thể nằm nghiêng một bên, mà chỉ nằm ngửa.

Lời dạy "Này các Tỳ-kheo, sư tử chúa nằm nghiêng bên phải... có tâm tỉnh giác" chính là dáng nằm của sư tử. Vì sư tử chúa có uy lực lớn, nó đặt hai chân trước ở một chỗ, hai chân sau ở một chỗ, thu đuôi vào giữa hai đùi, quan sát vị trí đặt của chân trước, chân sau và đuôi, rồi đặt đầu lên trên hai chân trước mà ngủ. Dù ngủ suốt ngày, khi thức dậy nó không giật mình thức giấc, mà nhấc đầu lên quan sát vị trí đặt của chân trước và các bộ phận khác. Nếu thấy có bộ phận nào rời khỏi vị trí cũ, nó sẽ không hài lòng và nghĩ rằng: "Điều này không phù hợp với dòng giống và sự dũng

mãnh của ngươi", rồi nằm lại ngay tại đó chứ không đi săn mồi. Nếu thấy các bộ phận không rời vị trí cũ, nó sẽ hân hoan nghĩ rằng: "Điều này phù hợp với dòng giống và sự dũng mãnh của ngươi", rồi đứng dậy vươn vai, rũ bộ bờm, rống tiếng rống sư tử ba lần rồi mới đi săn mồi.

Còn lời dạy "Dáng nằm của Tầng thiền thứ tư được gọi là dáng nằm của Như Lai". Ở đây, dáng nằm sư tử được nhắc đến vì đây là dáng nằm tối thượng do có uy nghi đầy năng lực.

"Chân trên chân" nghĩa là đặt chân trái lên chân phải. "Đặt chồng lên" (accādhāya) nghĩa là đặt vượt lên một chút. Bởi vì khi mắt cá chân chạm vào mắt cá chân, hoặc đầu gối chạm vào đầu gối, sự đau đớn sẽ khởi lên thường xuyên, tâm không được nhất cảnh, và dáng nằm không được thoải mái. Nhưng khi đặt vượt lên như thế để không chạm vào nhau, sự đau đớn không khởi lên, tâm được nhất cảnh, dáng nằm được thoải mái. Vì thế Ngài đã nằm như vậy. Ở đây, vì Ngài đã đi vào dáng nằm không trỗi dậy (anuṭṭhāna-seyyā), nên không nói rằng "với tâm niệm tưởng đến sự thức dậy". Cần phải hiểu sự không trỗi dậy ở đây là về phương diện thân xác, còn về phương diện giấc ngủ, trong đêm đó tâm hữu phần (bhavaṅga) của Đức Thế Tôn không hề có cơ hội khởi lên. Bởi vì trong canh đầu, Ngài thuyết Pháp cho những người dòng Mallā; trong canh giữa, Ngài giáo hóa Subhadda; trong canh cuối, Ngài giáo huấn chúng Tỳ-kheo; và vào lúc rạng đông, Ngài Đại Niết-bàn.

"Nở rộ toàn thân" (sabbaphāliphullā) nghĩa là tất cả hoa đều nở rộ khắp chung quanh, từ gốc cho đến ngọn đều được che phủ bởi hoa, không chỉ riêng hai cây Sāla song thọ, mà tất cả các cây đều nở rộ hoa. Không chỉ trong vườn đó, mà trong toàn bộ mười ngàn thế giới, các cây ra hoa đều trổ hoa, các cây ra trái đều kết trái; trên thân của tất cả các cây đều nở hoa sen thân, trên cành nở hoa sen cành, trên dây leo nở hoa sen dây, trong hư không nở hoa sen không trung, và xuyên qua mặt đất, các hoa sen cuống đều nở rộ. Toàn bộ đại dương được che phủ bởi hoa sen ngũ sắc. Dãy Himalaya rộng ba ngàn do-tuần trở nên cực kỳ xinh đẹp giống như một bó lông công kết dày đặc, giống như được bao phủ liên tục bởi những tấm lưới tràng hoa, giống như một vòng hoa được kết chặt chẽ, và giống như một lẵng hoa đầy ắp.

"Họ rải lên thân Như Lai" nghĩa là các vị địa thần rung chuyển thân cây, cành cây và nhánh cây của song thọ Sāla để rải hoa lên thân Như Lai, ý nghĩa là tung hoa lên phía trên thân Ngài. "Rải xuống khắp" (ajjhokirantī) nghĩa là rải như che phủ lên. "Rải xuống rải xuống" (abhippakirantī) nghĩa là rải xuống một cách liên tục, lập đi lập lại. "Thuộc về cõi trời" (dibbānī) là những loài hoa sinh từ hồ Nandā ở cõi trời, chúng có màu vàng, cánh hoa to bằng cái lọng lá, chứa lượng phấn hoa bằng một cái thố lớn. Không chỉ riêng hoa Mandārava, mà các loài hoa cõi trời khác như hoa Pāricchattaka, hoa Koviḷāra cũng chứa đầy trong các tráp vàng, được các vị chư thiên đứng ở vành đai thế giới, ở cõi trời Tam Thập Tam, ở cõi Phạm thiên mang đến và rơi xuống từ giữa hư không.

"Lên thân Như Lai" nghĩa là chúng bay đến mà không bị rơi rớt dọc đường, rồi rải các cánh hoa, nhụy hoa và phấn hoa lên chính thân của Đức Như Lai.

"Bột đàn hương cõi trời" là loại bột đàn hương được chư thiên sử dụng. Không chỉ của chư thiên, mà còn là bột đàn hương được sử dụng bởi loài Rồng (Nāga), Kim Xuy Điểu (Supaṇṇa) và loài người. Không chỉ riêng bột đàn hương, mà tất cả các loại hương liệu cõi trời như hắc trầm hương, hồng đàn hương; các loại bột chu sa, bột vàng, bột bạc, cùng tất cả các loại hương liệu cõi trời khác được đựng đầy trong các tráp vàng bạc, do các vị chư thiên đứng từ vành đai thế giới mang đến, không rơi rớt dọc đường mà rải lên chính thân Đức Như Lai.

"Âm nhạc cõi trời" là các nhạc cụ được chư thiên sử dụng. Không chỉ có bấy nhiêu, mà cần phải hiểu rằng tất cả các loại nhạc cụ gồm nhạc cụ dây, nhạc cụ bọc da, nhạc cụ gõ và nhạc cụ thổi của chư thiên, rồng, kim xuy điểu và loài người trong mười ngàn thế giới đã tập trung tại một thế giới này và vang lên giữa hư không.

"Ca hát cõi trời" là vì các vị thiên tên là Varuṇavāraṇa vốn là những vị thiên thọ mạng dài, khi nghe rằng: "Đại Sĩ đã sinh ra ở nhân gian và sẽ thành Phật", họ đã bắt đầu kết các tràng hoa với ý định "vào ngày Ngài thọ sanh sẽ mang đến cho Ngài". Trong khi đang kết hoa, nghe rằng "Đại Sĩ đã nhập mẫu thai", được hỏi "Các vị kết cho ai?", họ đáp "Vẫn chưa xong, chúng tôi sẽ mang đến vào ngày Ngài ra khỏi mẫu thai". Lại nghe "Ngài đã ra đời", họ bảo "Sẽ mang đến vào ngày

Ngài đại ly gia". Sau khi Ngài ở nhà hai mươi chín năm, nghe rằng "Hôm nay Ngài đã xuất gia", họ cũng bảo "Sẽ mang đến vào ngày Ngài thành đạo". Sau sáu năm tu khổ hạnh, nghe "Hôm nay Ngài đã thành đạo", họ lại bảo "Sẽ mang đến vào ngày Ngài chuyển Pháp luân". Nghe "Sau bảy tuần lễ tại cõi Bồ-đề, Ngài đã đến Isipatana và chuyển Pháp luân", họ bảo "Sẽ mang đến vào ngày Ngài thực hiện song thông (yamaka-pāṭihāriya)". Nghe "Hôm nay Ngài đã thực hiện song thông", họ bảo "Sẽ mang đến vào ngày Ngài từ cõi trời xuống (devorohaṇa)". Nghe "Hôm nay Ngài đã từ cõi trời xuống", họ bảo "Sẽ mang đến vào ngày Ngài từ bỏ thọ hành (āyusaṅkhārossajjana)". Nghe "Hôm nay Ngài đã từ bỏ thọ hành", họ bảo "Vẫn chưa xong, chúng tôi sẽ mang đến vào ngày Ngài Đại Niết-bàn".

"Hôm nay Đức Thế Tôn nằm giữa song thọ Sāla nghiêng bên phải, chánh niệm tỉnh giác theo dáng nằm sư tử, và sẽ Đại Niết-bàn vào lúc rạng đông. Các vị kết hoa cho ai vậy?" Khi nghe điều này, họ kinh ngạc: "Gì thế này? Mới hôm nay thôi Ngài còn nhập mẫu thai, mới hôm nay Ngài đản sanh, mới hôm nay Ngài đại ly gia, mới hôm nay Ngài thành Phật, mới hôm nay Ngài chuyển Pháp luân, mới hôm nay Ngài hiện song thông, mới hôm nay Ngài từ cõi trời xuống, mới hôm nay Ngài từ bỏ thọ hành, mà giờ nghe bảo hôm nay Ngài sẽ Đại Niết-bàn sao? Chẳng lẽ Ngài không thể trụ lại dù chỉ bằng thời gian uống một bát cháo vào ngày hôm sau? Thật là không tương xứng đối với bậc đã viên mãn mười Ba-la-mật để đắc quả Phật." Rồi họ mang theo những tràng hoa chưa kết xong mà đến, vì không tìm được chỗ trong vành đai thế giới

nên họ bám vào vành đai thế giới, chạy quanh vành đai đó, tay nắm tay, cổ kề cổ, bắt đầu ca hát về ba ngôi Báu, về ba mươi hai tướng đại nhân, về hào quang sáu màu, về mười Ba-la-mật, về năm trăm rưỡi câu chuyện Bổn sanh, về mười bốn Phật trí, và kết thúc mỗi đoạn họ đều xướng lên: "Đại danh vang! Đại danh vang!". Chính vì dựa trên sự kiện này mà có lời dạy: "Âm nhạc và ca hát cõi trời vang lên giữa hư không để cúng dường Như Lai."

* Đức Thế Tôn khi nằm nghiêng bên phải giữa hai cây Sāla, đã nhìn thấy nỗ lực to lớn của hội chúng tụ tập từ mặt đất cho đến tận vành đai thế giới, và từ vành đai thế giới cho đến tận cõi Phạm thiên, nên đã báo cho Tôn giả Ānanda biết. Do đó mới có lời dạy: "Bấy giờ Đức Thế Tôn bảo Tôn giả Ānanda... để cúng dường Như Lai." Sau khi hiển thị sự cung đón to lớn như vậy, để hiển thị rằng bản thân Ngài không được cúng dường bằng cách đó, Ngài dạy: "Này Ānanda, không phải chỉ bấy nhiêu..."

Ý nghĩa của lời này là: "Này Ānanda, khi Ta nằm dưới chân Đức Phật Dīpaṅkarā (Nhiên Đăng), hội đủ tám pháp để thực hiện đại nguyện, Ta không thực hiện đại nguyện vì mục đích hoa, hương, âm nhạc hay ca hát, cũng không viên mãn các Ba-la-mật vì mục đích đó. Do đó, Ta không được gọi là đã được cúng dường bởi sự cúng dường này."

Nhưng tại sao ở nơi khác, Đức Thế Tôn lại tán thán quả báo không giới hạn ngay cả với Phật trí đối với sự cúng dường được thực hiện bằng cách lấy dù chỉ một bông hoa Umā và quán tưởng công đức Phật, mà ở

đây Ngài lại bác bỏ sự cúng dường to lớn như vậy? Đó là vì sự lợi ích của hội chúng và vì mong muốn giáo pháp được trường tồn. Bởi vì nếu Đức Thế Tôn không bác bỏ như vậy, thì trong tương lai, ở những nơi cần thực hành giới, người ta sẽ không viên mãn giới; ở những nơi cần thực hành định, người ta sẽ không viên mãn định; ở những nơi cần thực hành tuệ, người ta sẽ không tiếp nhận tinh túy của minh sát (vipassanā). Các vị thị giả sẽ chỉ lo thúc giục và thực hiện các cuộc cúng dường. Mà sự cúng dường bằng vật chất (āmisa-pūjā) này không thể duy trì giáo pháp dù chỉ một ngày, dù chỉ trong thời gian uống một bát cháo. Bởi dù có một ngàn tu viện như Đại Tu Viện (Mahāvihāra) hay một ngàn bảo tháp như Đại Bảo Tháp (Mahācetiya) cũng không thể duy trì giáo pháp. Nghiệp do ai làm thì người đó hưởng. Chỉ có sự thực hành đúng đắn (sammā-paṭipatti) mới là sự cúng dường tương xứng với Như Lai. Đó chính là điều Ngài mong mỏi, và là điều có thể duy trì giáo pháp; do đó để hiển thị điều ấy, Ngài dạy: "Này Ānanda, ai là người..."

Trong đó, "người thực hành Pháp tùy Pháp" (dhammānudhamma-paṭipanno) là người thực hành lộ trình sơ khởi (pubbabhāga-paṭipadā) vốn là tùy pháp của chín loại Pháp siêu thế (lokuttara-dhamma). Chính lộ trình thực hành đó vì sự tương xứng nên được gọi là "đúng mực" (sāmīcī). Người thực hành sự đúng mực đó gọi là "thực hành đúng mực" (sāmīci-paṭipanno). Người hành trì và làm viên mãn chính cái tùy pháp được gọi là lộ trình sơ khởi đó gọi là "người hành trì tùy Pháp" (anudhammacārī).

Lộ trình sơ khởi cần được hiểu là từ giới (sīla), các quy định về đạo hạnh (ācāra-paññatti), sự thọ trì đầu-đà (dhutaṅga) cho đến trí chuyển tộc (gotrabhū). Do đó, vị Tỳ-kheo nào dù an trú trong sáu sự tôn trọng mà vi phạm các điều học, nuôi mạng bằng cách tà mạng, thì vị này không phải là người thực hành Pháp tùy Pháp. Nhưng vị nào không vi phạm dù chỉ một chút các học giới đã được ban hành, vốn là giới hạn của bậc Chiến Thắng, ranh giới của bậc Chiến Thắng, là chuẩn mực của bậc Chiến Thắng, thì vị này gọi là người thực hành Pháp tùy Pháp. Đối với Tỳ-kheo-ni cũng theo cách này. Vị nam cư sĩ (upāsaka) nào còn vướng vào năm điều oan trái, hành trì theo mười ác nghiệp đạo, thì vị này không phải là người thực hành Pháp tùy Pháp. Nhưng vị nào viên mãn trong ba nơi nương tựa, trong năm giới, trong mười giới, thực hiện tám ngày thọ bát quan trai trong một tháng, bố thí, cúng dường hương hoa, phụng dưỡng cha mẹ, hộ trì các vị Sa-môn Bà-la-môn chân chánh, thì vị này gọi là người thực hành Pháp tùy Pháp. Đối với nữ cư sĩ (upāsikā) cũng theo cách này.

"Bằng sự cúng dường tối thượng" (paramāya pūjāya) nghĩa là bằng sự cúng dường cao thượng nhất. Chính sự cúng dường không bằng vật chất (nirāmisa-pūjā) này mới có khả năng duy trì giáo pháp của Ta. Ngài hiển thị rằng: Chừng nào bốn hội chúng còn cúng dường Ta bằng sự cúng dường này, chừng đó giáo pháp của Ta sẽ còn chiếu sáng như mặt trăng rằm giữa bầu trời.

Chú giải về Trưởng lão Upavāṇa

* "Đuổi đi" (apasāresi) nghĩa là dời đi. "Hãy đi chỗ khác" (apehi) nghĩa là hãy tránh ra. Vị Trưởng lão chỉ bằng một câu nói đã đặt cây quạt xuống và đứng sang một bên. Cụm từ "vị thị giả" v.v... được nói để chỉ về tình trạng không phải là thị giả thường trực trong giai đoạn đầu sau khi Ngài thành đạo. "Bạch Thế Tôn, đây là Tôn giả Upavāṇa", khi vị Trưởng lão nói như vậy, Ānanda nhận ra lỗi của Upavāṇa và nghĩ rằng "Ta sẽ nói về sự vô tội của ông ấy", nên Đức Thế Tôn đã nói: "Này Ānanda, phần lớn..." Trong đó, từ "phần lớn" được nói để chỉ về sự vắng mặt của các chúng sinh vô tưởng (asaññasatta) và các vị thiên vô sắc (arūpa-devatā). "Không bị xâm lấn" (apphuṭo) nghĩa là không bị chạm đến hoặc không bị lấp đầy. Nghe nói rằng trong khoảng không gian bằng đầu sợi lông gần nơi Đức Thế Tôn, có mười vị thiên có đại uy lực đã biến hóa thân hình vi tế mà đứng. Phía sau họ là hai mươi vị, phía sau nữa là ba mươi, rồi bốn mươi, năm mươi, sáu mươi vị thiên đứng như vậy. Họ không làm phiền nhau bằng tay, chân hay y phục. Không có tình trạng phải nói rằng: "Hãy tránh ra, đừng đụng vào tôi." Họ giống như những gì đã được mô tả: "Các vị thiên đó dù là mười, hai mươi, ba mươi, bốn mươi hay năm mươi, vẫn đứng vừa trong một khoảng không bằng đầu mũi kim mà không hề làm phiền lẫn nhau." "Che khuất" (ovārento) nghĩa là ngăn cản tầm nhìn. Vị Trưởng lão vốn dĩ có thân hình to lớn như một con voi con. Khi ông đắp y phấn tảo vào, ông trông cực kỳ to lớn.

"Để diện kiến Như Lai" nghĩa là vì không thể nhìn thấy dung nhan Đức Thế Tôn nên họ đã phàn nàn như

vậy. Nhưng tại sao họ không thể nhìn xuyên qua vị Trưởng lão để thấy? Phải, họ không thể. Các vị thiên có thể nhìn xuyên qua những người phàm phu, nhưng không thể nhìn xuyên qua bậc lậu tận. Hơn nữa, vì vị Trưởng lão có đại uy lực và uy quang rực rỡ, họ thậm chí không thể lại gần. Nhưng tại sao chỉ có vị Trưởng lão là có uy quang rực rỡ như thế mà không phải các bậc A-la-hán khác? Bởi vì ông ấy từng là vị thiên hộ vệ tại bảo tháp của Đức Phật Kassapa (Ca-diếp).

Nghe nói rằng khi Đức Phật Toàn Giác Vipassī (Tỳ-bà-thi) Đại Niết-bàn, người ta chỉ xây một bảo tháp duy nhất cho thân Xá-lợi giống như một khối vàng ròng; vì đối với các Đức Phật thọ mạng dài thì chỉ có một bảo tháp duy nhất. Người ta dùng các viên gạch vàng dài một gang tay, rộng nửa gang, dày hai lóng tay, dùng bột haritāla và manosilā để làm công việc của đất sét, dùng dầu mè để làm công việc của nước, và xây dựng tháp cao một do-tuần. Sau đó, các vị địa thần xây cao thêm một do-tuần, rồi các vị không cư thiên, các vị thiên chủ về mây nóng, mây mù, thiên vương Tứ Đại Thiên Vương, rồi chư thiên cõi Tam Thập Tam mỗi bậc xây thêm một do-tuần; như vậy bảo tháp cao bảy do-tuần. Khi loài người mang hoa, hương, y phục đến, vị thiên hộ vệ tiếp nhận và cúng dường bảo tháp ngay trước mắt họ.

Khi đó, vị Trưởng lão này là một Bà-la-môn giàu có, mang theo một tấm vải vàng đến. Vị thiên tiếp nhận tấm vải từ tay ông và cúng dường bảo tháp. Bà-la-môn nhìn thấy thế, lòng đầy tịnh tín và lập nguyện: "Mong rằng trong tương lai con sẽ là vị thiên hộ vệ tại

bảo tháp của một Đức Phật như thế này", rồi sau khi mệnh chung đã sanh về cõi trời. Trong khi ông luân hồi giữa cõi trời và cõi người, Đức Phật Kassapa xuất hiện và Đại Niết-bàn. Ngài cũng chỉ có một thân Xá-lợi duy nhất. Người ta xây một bảo tháp cao một do-tuần. Ông trở thành vị thiên hộ vệ ở đó, cho đến khi giáo pháp biến mất thì sanh về cõi trời, rồi vào thời của Đức Thế Tôn chúng ta, ông đã từ bỏ cõi đó, thác sanh vào một gia đình lớn, xuất gia và chứng quả A-la-hán. Như vậy, vì là vị từng làm thiên hộ vệ bảo tháp nên cần hiểu rằng vị Trưởng lão này có uy quang rực rỡ.

"Này Ānanda, các vị thiên phàn nàn" nghĩa là: Này Ānanda, các vị thiên phàn nàn chứ không phải con của Ta (Tỳ-kheo Upavāṇa) có lỗi lầm gì khác.

* "Bạch Thế Tôn, các vị ấy như thế nào?" Tại sao ông hỏi vậy? Vì Đức Thế Tôn dạy "Các vị thiên phàn nàn", nên ông hỏi để biết các vị ấy đang nghĩ gì, họ có chấp nhận sự Đại Niết-bàn của Ngài hay không. Bấy giờ Đức Thế Tôn trả lời: "Ta không nói về lý do họ chấp nhận", và để hiển thị sự không chấp nhận của họ, Ngài nói: "Có những vị thiên..."

Trong đó, "tưởng mặt đất trong hư không" nghĩa là họ biến hóa ra mặt đất trong hư không rồi khởi lên tưởng về mặt đất ở đó. "Than khóc" (kandantī) nghĩa là khóc lóc. "Rơi xuống như bị cắt đứt" (chinnapātaṃ papatantī) nghĩa là giống như bị cắt đứt ở giữa, họ rơi xuống chỗ này hay chỗ kia. "Lăn lộn qua" (āvaṭṭantī) nghĩa là lăn lộn lại ngay chính chỗ vừa ngã. "Lăn lộn lại" (vivaṭṭantī) nghĩa là từ chỗ ngã lăn đi nơi khác.

Hơn nữa, việc duỗi hai chân ra rồi xoay quanh một lần về phía trước, một lần phía sau, một lần bên trái, một lần bên phải cũng được gọi là "lăn lộn qua lăn lộn lại". "Các vị thiên tưởng mặt đất trên mặt đất" nghĩa là nghe nói mặt đất tự nhiên không thể chịu đựng nổi các vị thiên. Ở đó, các vị thiên sẽ bị lún xuống như Phạm thiên Hatthaka. Do đó Đức Thế Tôn đã dạy: "Này Hatthaka, hãy biến hóa ra một thân thô hiển." Vì thế, cụm từ "tưởng mặt đất trên mặt đất" là để chỉ cho những vị thiên biến hóa ra một mặt đất cứng trên mặt đất tự nhiên.

"Những vị ly tham" là những vị thiên đã đoạn trừ ưu phiền, giống như những cột đá, họ là những bậc Bất Lai hoặc bậc Lậu Tận.

Chú giải về Bốn thánh tích gây niềm xúc cảm (Saṃvejanīya-ṭhāna)

* "Đã an cư kiết hạ" (vassaṃvuṭṭhā): Nghe nói trong thời Đức Phật, các vị Tỳ-kheo tập hợp vào hai thời điểm: trước kỳ an cư để thọ trì đề mục thiền định, và sau kỳ an cư để trình báo những chứng đắc đặc biệt nhờ sự nỗ lực hành thiền. Giống như thời Đức Phật, tại đảo Tambapaṇṇi (Srilanka), các vị Tỳ-kheo ở phía bên này sông tập hợp tại lâu đài Loha-pāsāda, còn các vị phía bên kia sông tập hợp tại Tissa-mahāvihāra. Trong đó, các vị Tỳ-kheo phía bên này sông mang theo chổi và đồ hốt rác đến tập hợp tại Đại Tu Viện (Mahāvihāra), làm công việc quét dọn bảo tháp rồi lập quy định: "Sau khi an cư xong hãy đến tập hợp tại Loha-pāsāda." Họ cư ngụ tại những nơi thoải mái, và sau khi an cư xong thì đến tập hợp tại khu vực năm bộ

Nikāya ở Loha-pāsāda; những vị nào thông thạo Chánh tạng (Pāḷi) thì tụng đọc Chánh tạng, những vị thông thạo Chú giải (Aṭṭhakathā) thì tụng đọc Chú giải. Nếu vị nào tụng sai Chánh tạng hay Chú giải, họ sẽ tìm hiểu: "Vị này đã học từ ai?", rồi sửa cho đúng và cho học lại. Những vị sống bên kia sông cũng làm tương tự tại Tissa-mahāvihāra. Khi các vị Tỳ-kheo tập hợp vào hai thời điểm như vậy, những vị đã thọ đề mục thiền định trước kỳ an cư rồi đi, nay trở về để trình báo sự đặc biệt, chính để chỉ cho những vị như thế mà có lời dạy: "Bạch Thế Tôn, trước đây những vị đã an cư..."

"Những vị đáng được tôn kính" (manobhāvanīye) nghĩa là những vị được tâm trí tu tập, tôn trọng. Hoặc có nghĩa là những vị tự tu tập tâm, làm tăng trưởng tâm, loại bỏ các bụi bặm tham ái. Vị Trưởng lão (Ānanda) khi thấy một vị Tỳ-kheo cao hạ, ông không bao giờ ngồi yên một chỗ, mà sẽ đi ra đón, đỡ lấy lọng, bát và y, phủi sạch chỗ ngồi rồi dâng lên, thực hiện các bổn phận đối với vị khách đang ngồi đó, và chăm sóc chỗ nghỉ ngơi. Khi thấy vị Tỳ-kheo mới (navaka), ông không giữ im lặng mà ngồi đó, mà đứng gần bên để thực hiện các bổn phận. Ông mong mỏi sự không thoái thất trong việc thực hiện các bổn phận và đạo hạnh đó nên đã nói như vậy.

Bấy giờ Đức Thế Tôn nghĩ rằng: "Ānanda đang lo lắng rằng mình sẽ không còn được gặp những vị Tỳ-kheo đáng tôn kính nữa; vậy Ta hãy chỉ cho ông ấy những nơi để gặp những vị đáng tôn kính, nơi mà khi cư ngụ ở đó, không cần phải đi đâu xa vẫn có thể gặp

được các vị Tỳ-kheo đáng tôn kính để diện kiến", nghĩ vậy Ngài dạy: "Có bốn nơi này..."

Trong đó, "của người có lòng tin" (saddhassa) là của người có tâm tịnh tín nơi Đức Phật v.v... và đầy đủ đạo hạnh, người mà từ sáng sớm đã làm xong tất cả các bổn phận như quét dọn sân bảo tháp. "Đáng diện kiến" (dassanīyānī) là xứng đáng để nhìn thấy, cần phải đến để chiêm bái. "Gây niềm xúc cảm" (saṃvejanīyānī) là tạo ra sự kinh cảm (saṃvega). "Các địa điểm" (ṭhānānī) là các nguyên nhân, hoặc chính là các khu vực địa điểm đó.

"Bất cứ ai" (ye hi keci) lời này được nói để hiển thị sự có lợi ích của việc chiêm bái các bảo tháp. Trong đó, "những người đi chiêm bái bảo tháp" nghĩa là những ai đang quét dọn sân bảo tháp nơi này nơi kia, rửa chỗ ngồi, tưới nước cây Bồ-đề; về họ thì không cần phải nói thêm, ngay cả những ai xuất phát với tâm tịnh tín rằng "Ta sẽ đi đảnh lễ bảo tháp ở tu viện kia" mà mệnh chung dọc đường, họ chắc chắn sẽ được an thiết vào cõi trời không có gì ngăn trở.

Chú giải về Cuộc hỏi đáp của Ānanda

* "Này Ānanda, sự không nhìn thấy" (adassanaṃ): Ngài hiển thị rằng sự không nhìn thấy nữ nhân chính là sự thực hành tối thượng ở đây. Bởi vì vị Tỳ-kheo ngồi trong trú xứ đóng kín cửa, chừng nào chưa nhìn thấy nữ nhân đang đứng ngoài cửa, chừng đó chắc chắn lòng tham không khởi lên, tâm không dao động. Nhưng khi có sự nhìn thấy, cả hai điều đó đều có thể xảy ra. Do đó Ngài dạy: "Sự không nhìn thấy, này

Ānanda." Tôn giả hỏi: "Bạch Thế Tôn, nếu có sự nhìn thấy thì sao?", nghĩa là khi đi khất thực đến những nơi có sự nhìn thấy thì phải thực hành thế nào. Bấy giờ Đức Thế Tôn dạy rằng: Thà nói chuyện với một người cầm gươm đứng sẵn bảo "Nếu ngươi nói chuyện với ta, ta sẽ chém đầu ngươi tại đây", hoặc với một nữ Dạ-xoa đứng sẵn bảo "Nếu ngươi nói chuyện với ta, ta sẽ nhai xương thịt ngươi tại đây", thì vẫn tốt hơn. Bởi vì do duyên đó, sự hủy diệt chỉ xảy ra cho một kiếp thân này, chứ không phải chịu khổ đau vô hạn trong các ác đạo. Nhưng khi có sự đàm thoại với nữ nhân, sự thân mật sẽ khởi lên; khi có sự thân mật, cơ hội (cho phiền não) sẽ khởi lên; và khi tâm đã bị xâm chiếm, người đó sẽ rơi vào sự hư hỏng về giới và trở thành người lấp đầy các ác đạo; do đó Ngài dạy: "Không nên đàm thoại." Như đã được dạy:

"Thà nói chuyện với kẻ cầm gươm, thà nói chuyện với cả Dạ-xoa;

Thà ngồi gần loài rắn độc, bị cắn rồi không còn mạng sống;

Nhưng đừng bao giờ một nam một nữ ngồi đàm thoại riêng tư."

"Nhưng nếu phải nói chuyện thì sao?" nghĩa là nếu người nữ hỏi về ngày giờ, hoặc xin thọ giới, hoặc muốn nghe Pháp, hoặc hỏi về một câu hỏi, hoặc có những việc cần làm đối với các bậc xuất gia, vào những lúc như vậy nếu không nói chuyện thì họ sẽ bảo: "Vị này bị câm, vị này bị điếc, chỉ biết ăn xong rồi ngồi im khóa miệng", do đó nhất định phải nói

chuyện. Tôn giả hỏi: "Nhưng nếu phải nói chuyện thì phải thực hành thế nào?". Bấy giờ Đức Thế Tôn dựa trên lời giáo huấn này mà dạy: "Này các Tỳ-kheo, hãy thiết lập tâm như đối với mẹ với những người đáng tuổi mẹ, thiết lập tâm như đối với chị em với những người đáng tuổi chị em, thiết lập tâm như đối với con gái với những người đáng tuổi con gái", nên Ngài dạy: "Này Ānanda, phải thiết lập chánh niệm."

* "Đừng lo lắng" (abyāvaṭā) nghĩa là đừng bận tâm, đừng nỗ lực vào việc đó. "Hãy nỗ lực vì mục đích cốt lõi" (sāratthe ghaṭatha) nghĩa là hãy nỗ lực vì mục đích tối thượng là quả A-la-hán. "Hãy chuyên tâm" (anuyuñjatha) nghĩa là hãy chuyên chú để chứng đắc điều đó. "Không phóng dật" (appamattā) là không rời xa chánh niệm ở đó. "Nhiệt tâm" (ātāpino) là bằng nỗ lực của tinh tấn thiêu đốt phiền não. "Tinh tấn hướng tâm" (pahitattā) là sống với tâm đã được hướng đến sự không màng đến thân xác và mạng sống.

* "Bạch Thế Tôn, phải làm thế nào?" nghĩa là những vị Sát-đế-lỵ hiền trí đó phải thực hành như thế nào. "Chắc chắn họ sẽ hỏi con rằng: 'Bạch Tôn giả Ānanda, phải thực hành thế nào đối với thân xác của Như Lai?'; con phải trả lời họ thế nào?", Tôn giả hỏi. "Bằng vải mới" (ahatena vatthena) nghĩa là bằng vải Kāsika mới. "Bằng bông gòn đã được đập kỹ" (vihatena kappāsenā) nghĩa là loại bông đã được tán mịn. Vì vải Kāsika mịn nên không thấm dầu, nhưng bông gòn thì thấm được. Do đó Ngài dạy "bằng bông gòn đã được đập kỹ". "Bằng kim loại" (āyasāyā) nghĩa

là bằng vàng. Vàng ở đây được hiểu theo nghĩa "ayasa".

Chú giải về Những người xứng đáng xây tháp (Thūpāraha-puggala)

* "Vua Chuyển Luân" (rājā cakkavattī): Ở đây tại sao Đức Thế Tôn lại cho phép xây tháp đối với vị vua mệnh chung khi đang sống giữa gia đình, mà không cho phép đối với vị Tỳ-kheo phàm phu có giới hạnh? Đó là vì để tránh sự tầm thường. Bởi vì nếu cho phép xây tháp cho các vị Tỳ-kheo phàm phu, thì ngay tại đảo Tambapaṇṇi sẽ không còn chỗ cho các bảo tháp, và ở những nơi khác cũng vậy. Do đó Ngài không cho phép vì "điều đó sẽ trở nên tầm thường". Còn vua Chuyển Luân chỉ xuất hiện một vị duy nhất, nên tháp của vị ấy là điều kỳ diệu. Còn đối với vị Tỳ-kheo phàm phu có giới hạnh đã viên tịch, việc thực hiện sự cúng dường to lớn như đối với bậc đã giải thoát vẫn là điều đúng đắn.

Chú giải về Những pháp kỳ diệu của Ānanda

* "Vào tu viện" (vihāraṃ) ở đây ý chỉ là vào giảng đường tròn (maṇḍalamāla). "Thanh cửa" (kapisīsanti) là thanh gỗ chốt nằm ngang ở phía trên của khung cửa. "Đứng khóc" (rodamāno aṭṭhāsī): Nghe nói vị Tôn giả ấy suy nghĩ rằng: "Bậc Đạo Sư đã dạy về nơi cư ngụ gây niềm kinh cảm, dạy về sự lợi ích của việc chiêm bái bảo tháp, đã giải đáp câu hỏi về cách đối xử với nữ nhân, đã dạy về cách thực hành đối với thân xác của Ngài, đã dạy về bốn hạng người xứng đáng xây tháp; chắc chắn hôm nay Đức Thế Tôn sẽ Đại

Niết-bàn", vì suy nghĩ như thế nên sự ưu phiền cực độ khởi lên. Rồi Tôn giả lại nghĩ: "Than khóc trước mặt Đức Thế Tôn là điều không phải lẽ, ta hãy đi sang một bên để vơi bớt nỗi sầu", và Tôn giả đã làm như thế. Do đó mới nói "đứng khóc".

"Ta vẫn còn là" (ahañca vatamhī): có bản chép là "ahaṃ vatamhī". Tôn giả than van nhiều lời rằng: "Bậc hằng lăng mẫn ta, bậc hằng lăng mẫn và dạy bảo ta, từ ngày mai trở đi ta sẽ đưa nước rửa mặt cho ai, rửa chân cho ai, chăm sóc chỗ nằm cho ai, mang y bát đi theo ai?". Ngài gọi Tôn giả: vì không thấy Tôn giả trong hàng ngũ chúng Tỳ-kheo nên Ngài đã gọi.

"Bằng thân nghiệp từ ái" (mettenakāyakammenā) nghĩa là bằng những thân nghiệp như đưa nước rửa mặt v.v... được thực hiện với tâm từ ái. "Lợi ích" (hitenā) là được thực hiện vì sự lợi ích và tăng trưởng. "An lạc" (sukhenā) là được thực hiện với niềm an lạc và hân hoan, chứ không phải với vẻ mặt đau khổ sầu muộn. "Không hai" (advayenā) nghĩa là không thực hiện theo kiểu chia làm hai phần. Giống như có người chỉ làm trước mặt chứ không làm sau lưng, hoặc chỉ làm sau lưng chứ không làm trước mặt; còn ở đây được nói là "không hai" vì không có sự phân biệt như vậy. "Vô lượng" (appamāṇenā) là không có giới hạn. Ngay cả vành đai thế giới cũng trở nên chật hẹp, ngay cả đỉnh cao nhất của cõi hữu (bhavagga) cũng trở nên thấp bé trước thân nghiệp mà ông đã thực hiện là quá nhiều.

"Bằng khẩu nghiệp từ ái" (mettena vacīkammenā) nghĩa là bằng những khẩu nghiệp như báo giờ rửa mặt

v.v... được thực hiện với tâm từ ái. Hơn nữa, ngay cả việc nghe lời giáo huấn rồi thưa "Lành thay, bạch Thế Tôn" cũng chính là khẩu nghiệp từ ái. "Bằng ý nghiệp từ ái" (mettena manokammenā) nghĩa là bằng ý nghiệp luôn khởi lên rằng: "Mong Bậc Đạo Sư được khỏe mạnh, không bệnh tật, được an vui", sau khi đã chăm sóc thân thể Ngài từ sớm rồi ngồi xuống nơi thanh vắng. "Ông đã làm các công đức" (katapuññosī) nghĩa là ông là người đã thành tựu đại nguyện suốt một trăm ngàn đại kiếp. Cụm từ "ông đã làm các công đức" cũng có nghĩa là: bấy lâu nay đã làm việc tận tụy nên đừng để rơi vào phóng dật, mà hãy nỗ lực hành thiền. Vì nếu nỗ lực như thế, ông sẽ sớm trở thành bậc vô lậu, và vào thời điểm kết tập giáo pháp (dhammasaṅgīti), ông sẽ chứng đắc quả A-la-hán. Sự phục vụ tận tụy đối với bậc như Ta chắc chắn không bao giờ là vô ích.

* Sau khi nói như thế, giống như đang trải rộng mặt đất, như đang nới rộng hư không, như đang làm lắng dịu dãy núi vành đai thế giới, như đang nhấc bổng núi Sineru, như đang nắm lấy thân cây đại thụ Jambu mà lay chuyển, Đức Thế Tôn bắt đầu thuyết giảng về các công đức của Tôn giả Ānanda và gọi các vị Tỳ-kheo. Ở đó, tại sao không nói "Này các Tỳ-kheo, ngay cả những vị bây giờ..."? Bởi vì không có Đức Phật nào khác. Qua điều này, cần phải hiểu rằng: "Giống như trong cùng một vành đai thế giới không có Đức Phật thứ hai." "Hiền trí" (paṇḍito) là người thông minh. "Sáng suốt" (medhāvī) là người thành thạo về uẩn, xứ, giới v.v...

* "Hội chúng Tỳ-kheo đến để diện kiến Ānanda" nghĩa là những vị muốn thấy Đức Thế Tôn thì đến gặp vị Trưởng lão, và cả những vị nghe về công đức của vị Trưởng lão rằng: "Nghe nói Tôn giả Ānanda là người làm cho mọi người hoan hỷ, có ngoại hình đẹp đẽ, đáng chiêm bái, bậc đa văn, là người làm rạng rỡ tăng đoàn", nên họ đến gặp. Ý nghĩa này cũng áp dụng cho tất cả các hội chúng khác. "Hân hoan" (attamanā) nghĩa là tâm trí hài lòng vì sự thấy được tương xứng với sự nghe. "Pháp" (dhammaṃ) chính là những lời đàm đạo thân mật như: "Này chư hiền, các vị có được kham nhẫn không, có được khỏe mạnh không, có đang làm việc với sự tác ý đúng đắn không, có làm tròn bổn phận với thầy tế độ và thầy giáo thọ không?". Ở đó, đối với các Tỳ-kheo-ni thì có sự khác biệt là: "Này các chị em, các chị em có thọ trì và hành trì tám kỉnh pháp không?". Khi các nam cư sĩ đến, ông không hỏi thăm kiểu: "Này các cư sĩ, các anh không bị đau đầu hay đau chân chứ, con cái và anh em các anh có khỏe không?". Mà ông làm như vầy: "Này các cư sĩ, các anh hộ trì ba nơi nương tựa và năm giới như thế nào, có thọ bát quan trai tám ngày trong tháng không, có làm tròn bổn phận phụng dưỡng cha mẹ không, có hộ trì các vị Sa-môn Bà-la-môn chân chánh không?". Đối với các nữ cư sĩ cũng theo cách này.

Bấy giờ, để so sánh Tôn giả Ānanda với vua Chuyển Luân, Ngài dạy: "Này các Tỳ-kheo, có bốn điều này..." Ở đó, "Sát-đế-lỵ" gồm cả những vị đã làm lễ quán đảnh và chưa làm lễ quán đảnh thuộc dòng dõi Sát-đế-lỵ. Họ nghe về công đức của vua Chuyển Luân rằng: "Nghe nói vua Chuyển Luân là bậc có ngoại

hình đẹp đẽ, đáng chiêm bái, làm mọi người hoan hỷ, du hành trong hư không, cai trị vương quốc theo đúng Pháp, là vị Pháp vương", nên họ hân hoan vì sự thấy tương xứng với sự nghe. "Nói" (bhāsatī) nghĩa là khi đàm thoại, nhà vua hỏi thăm: "Này các khanh, các khanh làm tròn vương pháp như thế nào, bảo vệ truyền thống như thế nào?". Đối với các Bà-la-môn thì hỏi: "Này các bậc thầy, các thầy dạy kinh chú thế nào, các học trò tiếp nhận kinh chú thế nào, các thầy có nhận được lễ vật, y phục hay bò cái không?". Đối với các gia chủ thì hỏi: "Này các người, các người không bị khổ sở bởi hình phạt hay tô thuế từ vương tộc chứ, mưa có rơi đúng lúc không, mùa màng có tươi tốt không?". Đối với các bậc xuất gia thì hỏi: "Bạch các Ngài, các vật dụng của bậc xuất gia có dễ tìm không, các Ngài có không phóng dật trong việc thực hành Pháp Sa-môn không?".

Chú giải về Kinh Đại Thiện Kiến (Mahāsudassana-sutta)

* "Thành phố nhỏ bé" (khuddakanagaraketi) là nơi có hình dáng như một thành phố nhưng chật hẹp. "Thành phố giữa rừng" (ujjaṅgalanagaraketi) là nơi thành phố ở vùng đất gồ ghề. "Thành phố nhánh" (sākhānagaraketi) giống như các nhánh cây vốn nhỏ bé, đây là những thành phố nhỏ giống như các nhánh của các đại thành phố khác. "Sát-đế-lỵ đại gia" (khattiyamahāsālāti) là những bậc đại Sát-đế-lỵ đã đạt đến sự giàu có tột bậc của dòng Sát-đế-lỵ. Ý nghĩa này cũng áp dụng cho các hạng khác.

Trong đó, gọi là Sát-đế-lỵ đại gia là những người có khối tài sản chôn giấu trị giá một trăm ức hoặc một ngàn ức, chi tiêu mỗi ngày hết một xe tiền kahāpaṇa, và buổi tối có hai xe tiền thu vào. Gọi là Bà-la-môn đại gia là những người có tám mươi ức tài sản chôn giấu, chi tiêu mỗi ngày hết một bình tiền kahāpaṇa, và buổi tối có một xe tiền thu vào. Gọi là gia chủ đại gia là những người có bốn mươi ức tài sản chôn giấu, chi tiêu mỗi ngày hết năm thố tiền kahāpaṇa, và buổi tối có một bình tiền thu vào.

"Này Ānanda, chớ nói như vậy" (māhevaṃ, ānanda, avacāti) nghĩa là: Ānanda, đừng nói thế, không được gọi đây là "thành phố nhỏ bé". Vì để thuyết về sự thịnh vượng của chính thành phố này, Ta đã nói rằng "Ta đã đến đây với nỗ lực lớn, với sự tinh tấn lớn, thường xuyên đứng và ngồi" rồi Ngài kể: "Chuyện thuở xưa..." "Sung túc vật thực" (subhikkhāti) là đầy đủ các loại đồ ăn thức uống. "Tiếng voi" (hatthisaddenāti) khi một con voi cất tiếng, tám mươi tư ngàn con voi khác cũng cất tiếng, như vậy nơi đây không bao giờ vắng tiếng voi; tiếng ngựa cũng vậy. Những chúng sinh có phước báu ở đó cưỡi trên các cỗ xe có bốn con ngựa nòi Sindhū kéo, rượt đuổi nhau đi lại trên các đường phố, do đó nơi đây không bao giờ vắng tiếng xe. Các loại nhạc cụ như trống v.v... luôn được diễn tấu, nên cũng không vắng tiếng trống. Ở đó, "tiếng chập chả" (sammasaddoti) là tiếng chũm chọe bằng đồng. "Tiếng vỗ tay" (pāṇitāḷasaddoti) có người gọi là tiếng vỗ vào bình gốm bốn cạnh.

"Hãy ăn, hãy uống, hãy nhai" (asnāthapivatha khādathāti). Tóm tắt ở đây là: bằng tiếng thứ mười "Hãy tận hưởng đi các ông", nơi đây không bao giờ vắng tiếng, các âm thanh không bao giờ bị đứt đoạn. Ngài hiển thị rằng: Giống như ở các thành phố khác có những tiếng như "Hãy đổ rác đi, hãy lấy cuốc đi, hãy lấy giỏ đi, chúng ta sẽ đi xa, hãy lấy túi gạo đi, hãy lấy túi cơm đi, hãy chuẩn bị gậy gộc vũ khí đi", thì ở đây không có những âm thanh như thế.

Sau khi nói "bằng âm thanh thứ mười", Ngài thuyết toàn bộ kinh Đại Thiện Kiến: "Này Ānanda, kinh đô Kusāvatī được bao bọc bởi bảy bức tường thành...", rồi Ngài kết thúc bằng lời: "Này Ānanda, ông hãy đi đi...". Trong đó, "Hãy tiến lên" (abhikkamathāti) nghĩa là hãy đi về phía trước, có nghĩa là hãy đến đây. Nhưng chẳng lẽ họ không biết việc Đức Thế Tôn đã đến sao? Họ biết chứ. Nơi nào Đức Phật đến cũng đều xôn xao náo động, nhưng vì đang bận rộn làm một công việc gì đó nên họ chưa đến. "Họ sẽ đến để sắp xếp chỗ đứng, chỗ ngồi cho chúng Tỳ-kheo", nên dù đã quá muộn Đức Thế Tôn vẫn sai Tôn giả đến gặp họ.

Chú giải về Sự đảnh lễ của những người dòng Mallā

* "Của chúng tôi và chúng ta" (amhākañca noti), ở đây từ "no" chỉ là một hư từ. "Đau đớn" (aghāvinoti) là người có khổ đau khởi lên. "Sầu muộn" (dummanāti) là người không vui vẻ. "Tâm bị khổ đau xâm chiếm" (cetodukkhasamappitāti) là người bị ưu phiền xâm chiếm. "Xếp theo từng gia đình" (kulaparivattaso kulaparivattaso ṭhapetvāti) nghĩa là

xếp riêng biệt từng nhóm gia đình theo từng dãy phố và từng con hẻm.

Chú giải về Du sĩ Subhadda

* "Du sĩ tên là Subhadda" là một vị du sĩ đã xuất gia từ một gia đình Bà-la-môn đại gia ở phương Bắc, là một vị du sĩ đã lớn tuổi. "Người có lòng nghi hoặc" (kaṅkhādhammoti) là người có tâm hoài nghi. Nhưng tại sao hôm nay ông ấy lại có tâm niệm như vậy? Đó là do có duyên lành (upanissaya) từ trước. Nghe nói thuở trước, vào thời làm việc phước thiện, có hai anh em. Họ cùng nhau làm ruộng. Người anh có ý định: "Trong một mùa vụ, ta sẽ cúng dường phần đầu thu hoạch chín lần". Vào lúc gieo mạ, ông cúng dường phần hạt giống đầu tiên; vào lúc lúa trổ đòng, ông bàn với người em: "Ta hãy xẻ đòng lúa để cúng dường", người em bảo: "Anh muốn làm hư hại lúa non sao?". Người anh thấy người em không đồng thuận nên chia ruộng ra, rồi từ phần ruộng của mình, ông xẻ đòng lúa, lấy nước sữa lúa trộn với bơ và mật để cúng dường; vào lúc lúa làm cốm thì làm cốm cúng dường; vào lúc gặt thì cúng dường phần gặt đầu; lúc bó lúa, lúc chất đống, lúc đập lúa, lúc đổ vào kho, lúc nấu cơm mới; như vậy trong một mùa vụ ông đã cúng dường chín lần phần đầu thu hoạch. Còn người em thì sau khi thu hoạch xong mới cúng dường.

Trong hai người đó, người anh đã sanh làm Trưởng lão Aññāsikoṇḍañña (Kiều-trần-như). Khi Đức Thế Tôn quán sát: "Ta nên thuyết Pháp cho ai đầu tiên?", Ngài thấy rằng "Aññāsikoṇḍañña đã chín lần cúng dường phần đầu thu hoạch trong một mùa vụ, Ta sẽ

thuyết Đệ Nhất Pháp cho ông ấy", và Ngài đã thuyết Pháp đầu tiên cho ông ấy. Ông cùng với mười tám ức Phạm thiên đã đắc quả Dự lưu. Còn người em vì cúng dường sau nên bị chậm trễ, đến thời điểm Bậc Đạo Sư sắp Đại Niết-bàn mới khởi tâm muốn diện kiến Ngài.

"Chớ làm phiền Như Lai" (mā tathāgataṃ viheṭhesī): Vị Trưởng lão (Ānanda) vì nghĩ rằng: "Những vị ngoại đạo này thường chỉ bám lấy quan điểm của mình, để giải đáp cho họ Đức Thế Tôn sẽ phải nói nhiều, gây mệt mỏi cho thân và khẩu, mà Đức Thế Tôn vốn dĩ đã đang mệt rồi", nên đã nói như vậy. Vị du sĩ nghĩ rằng: "Vị Tỳ-kheo này không cho ta cơ hội, nhưng vì có việc cần kíp nên ta phải nhẫn nại thuyết phục", và ông đã nói lần thứ hai, thứ ba.

* "Ngài đã nghe được" (assosikhoti) nghĩa là Ngài đã nghe được bằng thiên nhĩ thông thường khi vị ấy đang nói ngoài bức màn, và vì Ngài đến đây chính là vì lợi ích của Subhadda với nỗ lực lớn nên Ngài dạy: "Thôi đi Ānanda...". Trong đó, "Thôi đi" (alanti) là từ dùng để bác bỏ. "Với mong muốn học hỏi" (aññāpekkhovāti) nghĩa là với tâm muốn biết rõ sự thật. "Họ có biết rõ không" (abbhaññiṃsūti) nghĩa là họ có biết rõ đúng như lời tuyên bố của họ không. Ý nghĩa của câu này là: Nếu lời tuyên bố của họ có khả năng đưa đến giải thoát, thì họ có biết rõ không, nếu không thì họ không biết rõ. Như vậy "Liệu lời tuyên bố của họ có đưa đến giải thoát hay không?" chính là ý nghĩa của câu hỏi đó. Bấy giờ Đức Thế Tôn bác bỏ vì điều đó không có lợi ích và cũng không còn thời gian, nên Ngài dạy: "Thôi đi" và chỉ thuyết về Chánh

pháp. Bởi vì sau khi thuyết Pháp cho dòng Mallā ở canh đầu, giáo hóa Subhadda ở canh giữa, Ngài sẽ giáo huấn chúng Tỳ-kheo ở canh cuối và Đại Niết-bàn vào lúc rạng đông.

* "Ở đó không tìm thấy vị Sa-môn" nghĩa là ở đó không có vị Sa-môn thứ nhất (Dự lưu), không có vị Sa-môn thứ hai (Nhất lai), không có vị Sa-môn thứ ba (Bất lai), cũng không có vị Sa-môn thứ tư (A-la-hán). Sau khi nói một cách tổng quát trong lời dạy trước, giờ đây Ngài xác định rõ về giáo pháp của mình. "Trống rỗng những lời của người khác về vị Sa-môn" nghĩa là những lời của ngoại đạo đều trống rỗng, vô ích, thiếu vắng mười hai hạng Sa-môn (gồm bốn vị đang thực hành minh sát để đắc đạo, bốn vị đang trú trong đạo, và bốn vị đang trú trong quả). "Này Subhadda, những vị này" là mười hai hạng Tỳ-kheo này. "Nếu họ sống chân chánh" (sammā vihareyyunti) ở đây nghĩa là vị Dự lưu nói về chứng đắc của mình cho người khác để giúp họ thành bậc Dự lưu, đó gọi là sống chân chánh. Cách này cũng áp dụng cho bậc Nhất lai v.v... Vị đang thực hành đạo Dự lưu giúp người khác cũng đang thực hành đạo Dự lưu, đó gọi là sống chân chánh. Cách này cũng áp dụng cho các bậc đạo khác. Vị đang thực hành minh sát để đạt đạo Dự lưu nói về đề mục thiền định thông thạo của mình để giúp người khác cũng thực hành minh sát đạt đạo Dự lưu, đó gọi là sống chân chánh. Cách này cũng áp dụng cho các vị thực hành minh sát cho các đạo khác. Chính để chỉ điều này mà Ngài dạy: "Nếu họ sống chân chánh". "Thế gian sẽ không trống vắng các bậc

A-la-hán" nghĩa là các bậc A-la-hán sẽ xuất hiện liên tục như rừng lau, rừng sậy.

"Hai mươi chín tuổi" (ekūnatiṃso vayasāti) nghĩa là khi ông được hai mươi chín tuổi. "Mà ta xuất gia" (yaṃ pabbajinti) từ "yaṃ" ở đây là một hư từ. "Tìm cầu cái gì là thiện?" (kiṃ kusalānuesīti) nghĩa là tìm kiếm, tầm cầu cái gì là thiện. Ở đây, "cái gì là thiện" ý chỉ Toàn Tri Trí (sabannuta-ñāṇa). "Từ khi Ta..." (yato ahanti) nghĩa là kể từ khi Ta xuất gia cho đến nay đã hơn năm mươi năm. "Của Pháp Chánh Đạo" (ñāyassa dhammassāti) là của Pháp Thánh Đạo. "Người thực hành từng phần" (padesavattīti) là người đang thực hành minh sát đạo ở từng cấp độ. "Bên ngoài giáo pháp này" (ito bahiddhāti) là bên ngoài giáo pháp của Ta. "Ngay cả vị Sa-môn cũng không có" nghĩa là ngay cả vị đang thực hành minh sát từng phần cũng không có, huống hồ là vị Sa-môn thứ nhất là bậc Dự lưu.

"Những vị ở đây" là những vị trong giáo pháp này đã được Bậc Đạo Sư đích thân truyền dạy. "Họ có được lợi ích, họ có được sự đắc lợi" (tesaṃ vo lābhā tesaṃ vo suladdhanti). Nghe nói trong truyền thống bên ngoài, người học trò nào được thầy bảo: "Hãy cho người này xuất gia, hãy dạy bảo người này, hãy giáo huấn người này", thì người học trò đó đã được đặt vào vị trí của người thầy, do đó người ấy có được những lợi ích này. Subhadda đã dựa trên truyền thống bên ngoài đó mà nói với vị Trưởng lão như vậy.

"Ông ấy đã nhận được" (alattha khoti): Ông đã nhận được như thế nào? Vị Trưởng lão (Ānanda) dắt ông

sang một bên, lấy nước từ bình tưới lên đầu ông, thuyết về đề mục thiền định "Năm phần đầu của thân" (taca-pañcaka-kammaṭṭhāna), cạo bỏ râu tóc, cho đắp y cà-sa, truyền các nơi nương tựa rồi dẫn đến trước Đức Thế Tôn. Đức Thế Tôn cho ông thọ cụ túc giới và chỉ dạy đề mục thiền định. Ông nhận lấy rồi đi đến một góc vườn, phát nguyện đi kinh hành, nỗ lực tinh tấn, phát triển minh sát, chứng đắc quả A-la-hán cùng với các Tuệ phân tích (paṭisambhidā), rồi trở lại đảnh lễ Đức Thế Tôn và ngồi xuống. Để chỉ điều đó mà có lời dạy: "Vị ấy đã thọ cụ túc giới không bao lâu...".

"Vị ấy là vị Thinh văn chứng đắc cuối cùng của Đức Thế Tôn" là lời của các vị kết tập giáo pháp. Ở đây, bất cứ ai xuất gia khi Đức Thế Tôn còn tại thế, sau đó nhận cụ túc giới, thọ trì đề mục thiền định và chứng quả A-la-hán; hoặc nhận cụ túc giới khi Ngài còn tại thế rồi sau đó thọ đề mục thiền định và chứng quả A-la-hán; hoặc thọ đề mục thiền định khi Ngài còn tại thế rồi sau đó mới chứng quả A-la-hán; tất cả đều được gọi là "vị Thinh văn chứng đắc cuối cùng". Nhưng vị này (Subhadda) đã xuất gia, thọ cụ túc giới, thọ đề mục thiền định và chứng quả A-la-hán ngay khi Đức Thế Tôn còn tại thế.

Kết thúc chú giải chương tụng thứ năm.

Chú giải về Lời dạy cuối cùng của Như Lai

* Bây giờ bắt đầu lời giáo huấn cho chúng Tỳ-kheo, để hiển thị điều đó mới có lời dạy: "Bấy giờ Đức Thế Tôn...". Trong đó, "đã thuyết giảng và đã ban hành" (desito paññatto) nghĩa là Pháp thì đã được thuyết

giảng và ban hành, Luật cũng đã được thuyết giảng và ban hành. Ban hành nghĩa là đã được thiết lập và định ra. "Đó là bậc Đạo Sư của các ông sau khi Ta qua đời" nghĩa là Pháp và Luật đó sẽ thực hiện nhiệm vụ của bậc Đạo Sư cho các ông sau khi Ta qua đời. Vì ngay khi Ta còn tại thế, Ta đã thuyết giảng về Luật gồm hai bộ Vibhaṅga cùng với các chương Khandhaka và Parivāra, phân chia theo bảy nhóm tội (āpattikkhandha) đối với các sự việc phát sanh rằng: "Đây là tội nhẹ, đây là tội nặng, đây là tội có thể chữa trị, đây là tội không thể chữa trị, đây là tội thế gian chê cười, đây là tội do vi phạm điều học, tội này được giải quyết trước một cá nhân, tội này trước một nhóm, tội này trước tăng đoàn"; toàn bộ Luật Tạng (Vinaya-piṭaka) đó sẽ thực hiện nhiệm vụ của bậc Đạo Sư cho các ông sau khi Ta Đại Niết-bàn.

Và ngay khi Ta còn tại thế, Ta đã phân chia và thuyết giảng Kinh Tạng (Suttanta-piṭaka) theo các phương diện như: "Đây là bốn Niệm xứ, bốn Chánh cần, bốn Thần túc, năm Căn, năm Lực, bảy Bồ-đề phần, Thánh đạo tám ngành"; toàn bộ Kinh Tạng đó sẽ thực hiện nhiệm vụ của bậc Đạo Sư cho các ông sau khi Ta Đại Niết-bàn. Và ngay khi Ta còn tại thế, Ta đã phân chia và thuyết giảng Thắng Pháp Tạng (Abhidhamma-piṭaka) được trang hoàng bởi vô số phương pháp của bộ Đại Vị (Mahā-paṭṭhāna) với hai mươi bốn duyên rằng: "Đây là năm Uẩn, mười hai Xứ, mười tám Giới, bốn Thánh đế, hai mươi hai Quyền, chín Nhân, bốn Thực phẩm, bảy Xúc, bảy Thọ, bảy Tưởng, bảy Tư, bảy Tâm. Trong đó, có bao nhiêu pháp thuộc Dục giới, bao nhiêu thuộc Sắc giới, Vô sắc giới, Hữu vi,

Vô vi, Thế gian, Siêu thế"; toàn bộ Thắng Pháp Tạng đó sẽ thực hiện nhiệm vụ của bậc Đạo Sư cho các ông sau khi Ta Đại Niết-bàn.

Như vậy, tất cả những gì được nói và diễn giải trong suốt bốn mươi lăm năm từ khi thành đạo cho đến khi Đại Niết-bàn gồm: "Ba Tạng, năm Bộ, chín Thể loại, tám mươi tư ngàn Pháp uẩn" đều là những sự phân chia to lớn như thế. Như vậy, tám mươi tư ngàn Pháp uẩn này vẫn còn tồn tại, chỉ có Ta là người duy nhất Đại Niết-bàn. Hiện giờ chỉ có một mình Ta giáo huấn và chỉ dạy, nhưng sau khi Ta qua đời, tám mươi tư ngàn Pháp uẩn này sẽ giáo huấn và chỉ dạy các ông; bằng cách hiển thị nhiều lý do như thế, Ngài dạy: "Đó là bậc Đạo Sư của các ông sau khi Ta qua đời". Rồi để chỉ dạy về đạo đức hành xử trong tương lai, Ngài dạy: "Như thế nào...".

Trong đó, "đối xử" (samudācarantī) là cách nói năng, xưng hô. Không được gọi các vị nhỏ tuổi (navaka) bằng tên hay họ theo kiểu "Này Tissa, này Nāga" hoặc "Này Kassapa, này Gotama", cũng không được gọi bằng cách dùng từ "Hiền giả Tissa" (āvuso Tissa). Phải gọi bằng từ "Bạch Ngài" (Bhante) hoặc "Tôn giả" (Āyasmā) như "Bạch Ngài Tissa", "Tôn giả Tissa". "Hãy bãi bỏ" (samūhanatū) nghĩa là nếu muốn thì hãy bãi bỏ, nếu thích thì hãy bãi bỏ. Nhưng tại sao Ngài không nói dứt khoát là phải bãi bỏ mà lại dùng lời tùy nghi? Đó là vì Ngài đã thấy được năng lực của Ngài Mahākassapa. Vì Đức Thế Tôn thấy rằng: "Dù Ta có nói hãy bãi bỏ, thì vào thời điểm kết tập giáo

pháp, Kassapa cũng sẽ không bãi bỏ". Do đó Ngài chỉ để lại lời tùy nghi.

Tại đây – "Một số bậc Trưởng lão đã nói như thế này: Ngoại trừ bốn tội Ba-la-di (Pārājika), các tội còn lại là tiểu tội và vi tiểu tội", theo phương thức đó, cuộc thảo luận về tiểu tội và vi tiểu tội đã được đưa vào trong kỳ Kết tập năm trăm vị (Pañcasatikasaṅgīti), và sự phán quyết về vấn đề này đã được trình bày trong Chú giải Samantapāsādikā. Tuy nhiên, một số vị khác lại nói rằng: "Thưa Tôn giả Nāgasena, cái gì là tiểu tội, cái gì là vi tiểu tội?", đó là câu hỏi của vua Milinda. Vì đã được trả lời rằng: "Tâu Đại vương, tội Đột-kiết-la (Dukkaṭa) là tiểu tội, tội Ác-thuyết (Dubbhāsita) là vi tiểu tội", nên Tôn giả Nāgasena biết rõ về tiểu tội và vi tiểu tội. Nhưng Tôn giả Mahākassapa, vì không biết rõ điều đó, nên đã nói rằng:

"Thưa chư Hiền giả, xin Tăng chúng hãy nghe tôi, các học giới của chúng ta có liên quan đến hàng cư sĩ, ngay cả những người cư sĩ cũng biết rằng: 'Điều này là phù hợp với các vị Sa-môn con dòng họ Sakya, điều này là không phù hợp'. Nếu chúng ta bãi bỏ các tiểu tội và vi tiểu tội, sẽ có những người nói rằng: 'Học giới được Sa-môn Gotama ban hành cho các đệ tử chỉ có giá trị tạm thời như làn khói; chừng nào bậc Đạo sư của họ còn tại thế, chừng đó họ còn thực hành các học giới này, nhưng khi bậc Đạo sư của họ đã Niết-bàn, thì nay họ không còn thực hành các học giới nữa'. Nếu sự việc đến thời điểm thích hợp cho Tăng chúng, Tăng chúng không nên ban hành điều chưa được ban hành, không nên hủy bỏ điều đã được ban hành, hãy thọ trì

và thực hành theo đúng những học giới đã được ban hành. Đó là lời tác bạch (Ñatti)."

Ngài đã tuyên đọc Tuyên ngôn (Kammavāca) như vậy. Không nên hiểu điều đó theo cách khác. Tôn giả Nāgasena nói như vậy là để "không cho những kẻ ngoại đạo có cơ hội (chỉ trích)". Tôn giả Mahākassapa đã tuyên đọc Tuyên ngôn với nội dung "tôi sẽ không bãi bỏ tiểu tội và vi tiểu tội".

Chuyện về Hình phạt Phạm đàn (Brahmadaṇḍa) cũng vì đã được đưa vào cuộc Kết tập nên đã được phán quyết trong Chú giải Samantapāsādikā.

"Nghi nan" (Kaṅkhā) nghĩa là sự lưỡng lự. "Do dự" (Vimatī) nghĩa là sự không có khả năng quyết định, như là: "Có phải Đức Phật không, hay không phải Đức Phật? Có phải Pháp không, hay không phải Pháp? Có phải Tăng không, hay không phải Tăng? Có phải Đạo không, hay không phải Đạo? Có phải Lộ trình thực hành không, hay không phải Lộ trình thực hành?", đối với bất kỳ ai khởi lên sự nghi ngờ như vậy, Ta nói với các người rằng: "Này các Tỳ-kheo, hãy hỏi đi", đó là ý nghĩa tóm lược ở đây. "Vì lòng tôn kính bậc Đạo sư mà các người không hỏi", nghĩa là: "Chúng ta đã xuất gia gần bên bậc Đạo sư, cả bốn món vật dụng cũng đều từ nơi bậc Đạo sư, chúng ta không nên để sự nghi nan kéo dài như thế này, đến giờ phút cuối cùng này mà không hỏi về sự nghi nan", nếu vì lòng tôn kính bậc Đạo sư như vậy mà không hỏi. "Này các Tỳ-kheo, một người bạn hãy báo cho một người bạn biết", nghĩa là người nào là bạn thân thiết, tin cậy của vị Tỳ-kheo nào, vị đó hãy báo cho vị

kia biết, "Ta sẽ nói cho vị Tỳ-kheo đó, sau khi nghe lời giải thích của vị đó, tất cả các người sẽ hết nghi nan", Ngài đã chỉ dạy như thế.

"Con tin tưởng như vậy" nghĩa là "con xác tín như vậy", đó là ý nghĩa. "Chỉ là trí tuệ" (Ñāṇamevā) chính là trí tuệ thực chứng về trạng thái không còn nghi nan, ở đây ý muốn nói không chỉ đơn thuần là đức tin đối với bậc Đạo sư. "Này Ānanda, đối với những vị này" là đối với năm trăm vị Tỳ-kheo đang ngồi trong bức màn báu. "Người thấp kém nhất" là người thấp kém nhất xét về phương diện ân đức. Ngài nói điều này chính là nhắm đến Tôn giả Ānanda.

* "Hãy thành tựu bằng sự không phóng dật" nghĩa là hãy hoàn tất mọi phận sự bằng sự không rời xa chánh niệm. Như vậy, Đức Thế Tôn khi nằm trên giường Niết-bàn, đã thâu tóm tất cả những lời giáo huấn đã ban cho trong suốt bốn mươi lăm năm vào duy nhất một chữ "Không phóng dật" (Appamāda) để trao lại. "Đây là lời nói cuối cùng của bậc Như Lai", đây là lời của các vị kết tập kinh điển.

Giải thích về sự kiện Niết-bàn

* Từ đây về sau, để chỉ ra trình độ thực chứng mà Đức Thế Tôn đã thực hiện trước khi Niết-bàn, đoạn văn "Bấy giờ, Đức Thế Tôn nhập vào Sơ thiền..." đã được thuyết. Ở đó, câu hỏi "Bạch Ngài, Đức Thế Tôn đã Niết-bàn chưa?" là do nhìn thấy sự vắng mặt của hơi thở ra và hơi thở vào của Đức Thế Tôn khi Ngài đang nhập Diệt tận định (Nirodha-samāpatti). Tại sao vị Trưởng lão lại biết rõ rằng: "Thưa Hiền giả, chưa"?

Nghe nói rằng vị Trưởng lão (Anuruddha) cùng lúc đó cũng nhập vào các thiền chứng tương ứng với bậc Đạo sư, cho đến khi bậc Đạo sư xuất khỏi định Phi tưởng phi phi tưởng xứ, Ngài biết rằng giờ đây Đức Thế Tôn đang nhập Diệt tận định, mà trong khi đang ở trong Diệt tận định thì không bao giờ có sự mệnh chung.

"Bấy giờ, Đức Thế Tôn sau khi xuất khỏi Diệt thọ tưởng định, đã nhập vào Phi tưởng phi phi tưởng xứ... cho đến khi xuất khỏi Tam thiền, Ngài nhập vào Tứ thiền", ở đây, Đức Thế Tôn đã nhập vào Sơ thiền ở 24 đề mục, Nhị thiền ở 13 đề mục, Tam thiền cũng vậy, và Tứ thiền ở 15 đề mục. Như thế nào? Trong mười đề mục bất tịnh, ba mươi hai thân phần, tám đề mục biến mãn (Kasiṇa), các tâm Từ, Bi, Hỷ, hơi thở (Ānāpāna), và đề mục hư không (Paricchedākāsa); trước hết Ngài nhập Sơ thiền ở 24 đề mục này. Ngoại trừ ba mươi hai thân phần và mười đề mục bất tịnh, Ngài nhập Nhị thiền ở 13 đề mục còn lại, và cũng nhập Tam thiền ở chính những đề mục đó. Còn ở tám đề mục biến mãn, tâm Xả (Upekkhā), hơi thở, đề mục hư không, và bốn định vô sắc; Ngài nhập Tứ thiền ở 15 đề mục này. Đây cũng chỉ là cách nói tóm tắt. Khi chuẩn bị bước vào thành phố Niết-bàn, Đức Pháp Vương đã nhập vào tất cả các thiền chứng với con số lên đến hai trăm bốn mươi tỷ lần, giống như một người chuẩn bị đi xa đến một đất nước khác, ôm lấy những người thân quyến, Ngài đã hưởng thọ hạnh phúc của tất cả các thiền chứng rồi mới bước vào (Niết-bàn).

"Ngay sau khi xuất khỏi Tứ thiền, Đức Thế Tôn đã Niết-bàn", ở đây có hai loại "ngay sau khi" (Samanantara): ngay sau thiền (Jhāna-samanantara) và ngay sau khi phản khán (Paccavekkhaṇā-samanantara). Ở đó, việc Niết-bàn xảy ra ngay khi vừa xuất khỏi thiền rồi rơi vào hữu phần (Bhavaṅga) thì gọi là ngay sau thiền. Việc xuất khỏi thiền, sau đó phản khán lại các chi thiền, rồi rơi vào hữu phần và Niết-bàn tại đó thì gọi là ngay sau khi phản khán. Cả hai trường hợp này đều là "ngay sau khi". Đức Thế Tôn sau khi nhập thiền, xuất khỏi thiền, phản khán các chi thiền, rồi Niết-bàn bằng tâm hữu phần là tâm vô ký, thuộc về Khổ đế. Bởi vì bất kỳ bậc Chánh Đẳng Giác, bậc Độc Giác hay bậc Thánh đệ tử nào, cho đến cả những sinh vật nhỏ nhất như loài sâu kiến, tất cả đều mệnh chung bằng tâm hữu phần vô ký thuộc về Khổ đế. Các hiện tượng như đại địa chấn đã được giải thích theo phương thức đã nêu.

* "Chúng sinh" (Bhūtā) nghĩa là các loài hữu tình. "Bậc không có người sánh bằng" (Appaṭipuggaloti) là bậc không có người tương đương. "Bậc đạt đến lực" (Balappattoti) là bậc đã đạt được mười trí lực.

* "Có bản chất sinh diệt" (Uppādavayadhammino) nghĩa là có tự tính sinh ra và mất đi. "Sự tịnh chỉ chúng" (Tesaṃ vūpasamo) nghĩa là sự tịnh chỉ các hành đó, chính Niết-bàn vô vi là hạnh phúc, đó là ý nghĩa.

* "Không còn hơi thở ra thở vào" (Nāhu assāsapassāsoti) nghĩa là hơi thở ra thở vào không còn sinh khởi nữa. "Bất động" (Anejoti) nghĩa là không

còn sự lay động vì không còn ái dục (Eja). "Hướng đến sự an tịnh" (Santimārabbhāti) nghĩa là hướng đến, duyên vào, nhắm đến Niết-bàn vô dư y. "Khi Ngài mệnh chung" (Yaṃ kālamakarī) nghĩa là vào lúc Ngài qua đời. Ý muốn nói rằng: "Này chư Hiền giả, bậc Đạo sư của tôi là bậc Mâu-ni, bậc đã đạt đến sự an tịnh, đã mệnh chung hướng đến sự an tịnh; đối với bậc có tâm kiên định, bậc như thị (Tādino) ấy, giờ đây hơi thở ra thở vào không còn sinh khởi, không có, không còn diễn tiến nữa".

"Với tâm không thụ động" (Asallīnenāti) nghĩa là với tâm không đờ đẫn, không co rút, mà hoàn toàn tỉnh giác. "Ngài đã nhẫn chịu thọ uẩn" (Vedanaṃ ajjhavāsayī) nghĩa là Ngài kham nhẫn với cảm thọ, không bị cảm thọ chi phối mà xoay vần chỗ này chỗ kia. "Sự giải thoát" (Vimokkho) là sự giải thoát không bị che chướng bởi bất kỳ pháp nào, đạt đến trạng thái hoàn toàn không còn khái niệm chế định, giống như sự tắt đi của ngọn đèn.

* "Vào lúc đó" (Tadāsī) là nhắm đến sự kiện đại địa chấn vào lúc vừa Niết-bàn như đã nói ở trên. Sự kiện đó thật là kinh khủng và gây rùng mình. "Với mọi tướng trạng cao quý nhất" (Sabbākāravarūpete) nghĩa là đầy đủ mọi nguyên nhân cao quý nhất.

* "Những vị chưa ly tham" (Avītarāgāti) là các vị phàm phu, các bậc Dự lưu và Nhất lai. Bởi vì tâm ưu của các vị ấy chưa được đoạn tận. Do đó, các vị ấy giơ tay lên và kêu khóc. Cả hai bàn tay đặt lên đầu và than khóc; tất cả điều này cần được hiểu theo phương thức đã nêu trước đây.

* "Các vị phàn nàn" (Ujjhāyantī) là những lời nói như: "Các bậc Trưởng lão ngay cả bản thân mình cũng không thể kham nhẫn được, thì làm sao có thể an ủi những người còn lại", nói như vậy mà phàn nàn. "Bạch Tôn giả Anuruddha, các vị thiên nhân đang nghĩ gì?", nghĩa là: Bạch Ngài, Tôn giả Anuruddha đã quan sát thấy các vị thiên nhân đang như thế nào, các vị đó có kham nhẫn được trước sự Niết-bàn của bậc Đạo sư không?

Sau đó, để chỉ ra trạng thái của các vị thiên nhân, vị Trưởng lão đã nói: "Này chư Hiền, có những vị...", nội dung đó có nghĩa đúng như đã thuyết. "Phần còn lại của đêm" (Rattāvasesanti) là một khoảng thời gian ngắn còn lại của đêm vì Ngài Niết-bàn vào lúc rạng sáng. "Bằng pháp thoại" (Dhammiyā kathāyāti) nghĩa là không phải một pháp thoại riêng biệt nào khác, mà là những lời bàn luận liên quan đến cái chết như: "Này chư Hiền, trong thế gian cùng với thiên giới này, ngay cả đối với bậc Đạo sư không có người sánh bằng mà vị Thần chết này cũng không biết nể sợ, huống gì đối với hạng người phàm phu trong thế gian", các vị đã trải qua thời gian bằng những lời như vậy. Trong khi các vị đang nói những lời đó, thì chỉ trong chốc lát mặt trời đã mọc.

* "Bấy giờ" (Atha khoti) là sau khi thấy mặt trời mọc, vị Trưởng lão đã nói với vị Trưởng lão kia. "Với chính phận sự đó" (Teneva karaṇīyenāti) là các phận sự cần làm sau khi nghe tin Đức Thế Tôn Niết-bàn, như là: sự tôn kính bằng vòng hoa, hương liệu tại nơi Niết-bàn phải như thế nào; nơi ngồi của Tăng đoàn

phải như thế nào; các loại đồ ăn cứng, đồ ăn mềm phải như thế nào.

Giải thích về sự tôn thờ kim thân Đức Phật

* "Tất cả các loại nhạc cụ" (Sabbañca tāḷāvacaranti) nghĩa là tất cả các thiết bị âm nhạc. "Hãy tập hợp lại" (Sannipātethāti) nghĩa là hãy đánh trống thông báo và thỉnh mời mọi người tụ họp lại. Họ đã làm đúng như vậy. "Trong giảng đường" (Maṇḍalamāḷeti) là trong giảng đường bằng vải. "Đang chuẩn bị" (Paṭiyādentāti) nghĩa là đang sắp đặt.

"Đi theo phía nam của phía nam" (Dakkhiṇena dakkhiṇanti) nghĩa là từ phía nam của thành phố đi về hướng nam. "Đi theo phía ngoài của phía ngoài" (Bāhirena bāhiranti) nghĩa là không cho vào trong thành phố, mà đưa đi theo lối phía ngoài, men theo cạnh ngoài của thành phố. "Ở phía nam của thành phố" (Dakkhiṇato nagarassāti) nghĩa là đặt tại một vị trí tương tự như cửa phía nam của Anurādhapura, sau khi thực hiện sự tôn kính cúng dường, sẽ trà-tỳ tại một nơi tương tự như Jetavana, đó là ý nghĩa.

* "Tám vị thủ lĩnh dòng Malla" (Aṭṭha mallapāmokkhāti) là tám vị vua dòng Malla đang ở độ tuổi trung niên và đầy đủ sức mạnh. "Đã tắm gội sạch sẽ cả đầu" (Sīsaṃ nhātāti) nghĩa là đã gội đầu và tắm rửa. "Tôn giả Anuruddha" (Āyasmantaṃ anuruddhanti), vì vị Trưởng lão nổi tiếng là người có thiên nhãn, nên dù có các vị Đại trưởng lão khác ở đó, họ vẫn hỏi vị Trưởng lão này vì nghĩ rằng: "Vị này sẽ giải thích rõ ràng cho chúng ta". "Bạch Ngài, ý định

của các vị thiên nhân là gì?", nghĩa là: Bạch Ngài, ý định của chúng tôi thì chúng tôi đã biết, nhưng ý định của các vị thiên nhân là gì, họ hỏi như vậy. Vị Trưởng lão trước hết chỉ ra ý định của họ nên đã nói: "Này các ông, ý định của các ông là...". "Makuṭabandhana" là tên của một ngôi đền của dòng Malla, đó là tên của sảnh đường dùng để trang điểm và cử hành lễ hội của các vị vua Malla. Vì nơi đó được tôn trí trang nghiêm nên được gọi là "Cetiya" (đền/tháp).

* "Cho đến các khe hở, đống phân và bãi rác" (Yāvasandhisamalasaṅkaṭīrāti), ở đây "khe hở" (Sandhi) là các khe hở của nhà cửa. "Đống phân" (Samalaṃ) là các rãnh thoát nước hoặc đống phân. "Bãi rác" (Saṅkaṭīraṃ) là nơi đổ rác. "Bằng các điệu múa của chư thiên và nhân loại" (Dibbehi ca mānusakehi ca naccehīti) nghĩa là phía trên là các điệu múa của chư thiên, phía dưới là của nhân loại. Phương thức này cũng áp dụng cho ca hát và các thứ khác. Hơn nữa, giữa những người nam có các vị thiên nhân, giữa các vị thiên nhân có những người nam; họ đã đi như vậy trong khi đang thực hiện sự tôn kính và cúng dường. "Sau khi đưa đi qua chính giữa thành phố" (Majjhena majjhaṃ nagarassa haritvāti), trong khi kim thân Đức Thế Tôn đang được đưa đi như vậy, phu nhân của tướng quân Bandhula dòng Malla tên là Mallikā nghe tin "họ đang đưa kim thân Đức Thế Tôn đến", bà đã bảo người mang ra bộ trang sức Mahālatā giống như trang sức của bà Visākhā, bộ trang sức mà bà đã cất giữ không dùng đến kể từ khi chồng bà qua đời, và nói rằng: "Tôi sẽ dùng bộ này để cúng dường

bậc Đạo sư". Bà đã cho lau chùi và rửa sạch bằng nước thơm rồi đứng đợi ở cửa.

Nghe nói rằng bộ trang sức đó chỉ có ở ba nơi: của hai người phụ nữ đó (Visākhā và Mallikā) và ở nhà của tên cướp Devadāniya. Khi kim thân bậc Đạo sư đến cửa, bà nói: "Này các con, hãy hạ kim thân bậc Đạo sư xuống", rồi bà khoác bộ trang sức đó lên kim thân bậc Đạo sư. Bộ trang sức đó bao phủ từ đầu cho đến tận bàn chân. Kim thân màu vàng ròng của Đức Thế Tôn, khi được trang điểm bằng bộ trang sức đại quý giá làm từ bảy loại báu vật, đã trở nên vô cùng rực rỡ. Thấy vậy, với tâm tịnh tín, bà đã lập nguyện rằng: "Bạch Đức Thế Tôn, chừng nào con còn luân hồi trong vòng sinh tử, xin cho con đừng phải bận tâm đến việc trang sức riêng biệt, mà xin cho thân thể con luôn rực rỡ như thể luôn được khoác lên mình bộ trang sức này".

Sau đó, họ khiêng Đức Thế Tôn cùng với bộ trang sức đại quý giá làm bằng bảy loại báu vật, đưa ra theo cửa phía đông và đặt kim thân Đức Thế Tôn tại đền Makuṭabandhana của dòng Malla ở phía đông thành phố.

Giải thích về câu chuyện Tôn giả Mahākassapa

* "Từ Pāvā đến Kusinārā" (Pāvāyakusināranti) nghĩa là sau khi đi khất thực ở thành Pāvā, vị Trưởng lão đang trên lộ trình đi đến Kusinārā. "Ngồi xuống tại một gốc cây" (Rukkhamūle nisīdīti), tại sao ở đây không nói là "nghỉ trưa" (Divāvihāra)? Bởi vì Ngài ngồi xuống không phải với mục đích nghỉ trưa. Các vị

Tỳ-kheo tùy tùng của vị Trưởng lão đều là những người được nuôi dưỡng trong sự sung túc và có đại phước báo. Vào lúc giữa trưa, họ đã mệt mỏi khi đi bộ trên nền đất nóng như những phiến đá nung. Vị Trưởng lão thấy vậy nghĩ rằng: "Các Tỳ-kheo đã mệt mỏi, mà nơi cần đến thì không còn xa, ta hãy nghỉ ngơi một chút để làm dịu đi sự mệt mỏi, rồi đến chiều tối sẽ vào Kusinārā để đảnh lễ bậc Thập Lực", nên Ngài đã rời khỏi con đường, trải tăng-già-lê (Saṅghāṭi) dưới một gốc cây, dùng nước từ bình nước làm mát tay chân rồi ngồi xuống. Các vị Tỳ-kheo tùy tùng cũng ngồi dưới các gốc cây, thực hành pháp như lý tác ý và cùng nhau tán thán ân đức Tam Bảo. Vì ngồi xuống với mục đích xua tan sự mệt mỏi nên không gọi là "nghỉ trưa".

"Cầm lấy bông hoa Mandārava" (Mandāravapupphaṃ gahetvāti), vị ấy cầm bông hoa có kích thước lớn bằng cái lồng bàn, đặt trên một cái cán gỗ lạ lẫm, cầm lấy như một cái lọng. "Đã nhìn thấy" (Addasa khoti) nghĩa là từ xa đã nhìn thấy người đang đi đến. Thấy rồi, vị Trưởng lão suy nghĩ:

"Bông hoa Mandārava này hiện rõ trong tay của gã tu sĩ ngoại đạo, mà hoa này không thường xuyên xuất hiện trên đường đi của loài người; chỉ khi nào có bậc thần thông thực hiện biến hóa, hoặc vào những lúc như bậc Toàn Giác Bồ-tát nhập vào thai mẹ, v.v... Tuy nhiên, hôm nay không có ai thực hiện thần thông biến hóa, bậc Đạo sư của ta không phải đang nhập thai, cũng không phải đang xuất thai, hôm nay cũng không phải là ngày Ngài thành đạo, không phải ngày chuyển

Pháp luân, không phải ngày thi triển song thông, không phải ngày từ thiên giới xuống, cũng không phải ngày từ bỏ thọ hữu. Chắc hẳn bậc Đạo sư cao tuổi của ta đã Niết-bàn rồi".

Sau đó, Ngài khởi lên ý định "Ta sẽ hỏi hắn", rồi lại nghĩ "Nếu ta cứ ngồi mà hỏi thì sẽ là không tôn kính bậc Đạo sư", nên Ngài đứng dậy, rời khỏi chỗ đang đứng, khoác tấm y phấn tảo màu mây (y của bậc Thập Lực trao cho) như con voi chúa Chaddanta khoác tấm màn báu, đặt đôi bàn tay rực rỡ với mười ngón hiệp khít lên đầu, với lòng tôn kính bậc Đạo sư, Ngài hướng về phía gã tu sĩ ngoại đạo và hỏi: "Này Hiền giả, ông có biết bậc Đạo sư của chúng tôi không?". Liệu vị Trưởng lão hỏi khi đã biết hay chưa biết về việc bậc Đạo sư Niết-bàn? Một số vị nói rằng sự biết của các bậc Lậu tận là tùy thuộc vào sự hướng tâm (Āvajjana), vì không hướng tâm nên Ngài hỏi do chưa biết. Vị Trưởng lão thường xuyên nhập định, Ngài dành thời gian ở nơi nghỉ đêm, nơi nghỉ ngày, trong hang động hay giảng đường đều bằng năng lực của thiền định; ngay cả khi vào làng của những gia đình quen thuộc, Ngài cũng nhập định ngay tại cửa rồi mới xuất định để nhận vật thực. Nghe nói vị Trưởng lão nghĩ rằng: "Với thân cuối cùng này, ta sẽ ban phước cho đại chúng, mong cho những ai dâng vật thực hay cúng dường hương hoa cho ta sẽ có được quả báo lớn", Ngài làm như vậy. Vì thường xuyên nhập định nên Ngài không biết. Các vị đó nói rằng Ngài hỏi vì thực sự không biết, nhưng điều đó không nên chấp nhận.

Ở đây không có lý do gì để không biết. Sự kiện Đức Thế Tôn Niết-bàn đã được xác định bởi các điềm báo như sự rùng động của mười ngàn thế giới. Tuy nhiên, trong hội chúng của vị Trưởng lão, có một số Tỳ-kheo đã từng thấy Đức Thế Tôn, có một số chưa từng thấy; những vị đã thấy thì vẫn muốn thấy lại, những vị chưa thấy thì lại càng khao khát muốn thấy. Trong số những vị chưa thấy, vì quá mong cầu được thấy nên khi đi đến và hỏi "Đức Thế Tôn ở đâu?", nếu nghe tin "Ngài đã Niết-bàn" thì họ sẽ không thể kềm chế được. Họ sẽ vứt bỏ y bát, hoặc mặc y không chỉnh tề, rồi đấm ngực khóc lóc. Khi đó, người dân sẽ chỉ trích rằng: "Các vị tu sĩ y phấn tảo đi cùng Tôn giả Mahākassapa mà cũng khóc lóc như đàn bà, họ thì an ủi được ai?", họ sẽ đổ lỗi cho tôi. Còn đây là nơi rừng lớn hoang vu, ở đây dù họ có khóc lóc thế nào đi nữa cũng không có lỗi. Hơn nữa, nghe tin trước thì nỗi sầu khổ cũng sẽ giảm bớt; vì muốn tạo sự chuẩn bị tinh thần cho các Tỳ-kheo nên Ngài dù biết vẫn hỏi.

"Hôm nay Sa-môn Gotama đã Niết-bàn được bảy ngày" (Ajja sattāhaparinibbuto samaṇo gotamoti) nghĩa là tính đến hôm nay Sa-môn Gotama đã Niết-bàn được một tuần. "Từ đó tôi có cái này" (Tato me idanti) nghĩa là tôi lấy bông hoa này từ nơi Sa-môn Gotama Niết-bàn.

* "Subhadda là người xuất gia khi lớn tuổi" (Subhaddo nāma vuḍḍhapabbajitoti), Subhadda là tên của ông ta. Vì xuất gia vào lúc tuổi già nên được gọi là "người xuất gia khi lớn tuổi". Tại sao ông ta lại nói như vậy? Vì lòng oán hận đối với Đức Thế Tôn. Nghe

nói rằng đây chính là người xuất gia khi tuổi già, vốn trước đó là một thợ hớt tóc, được nhắc đến trong chương Khandhaka tại địa danh Ātumā. Khi Đức Thế Tôn rời khỏi Kusinārā cùng với một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỳ-kheo để đi đến Ātumā, ông ta nghe tin Đức Thế Tôn đang đến thì nghĩ rằng: "Khi Ngài đến, ta sẽ dâng cúng cháo để uống", nên đã bảo hai người con trai đang ở bậc Sa-di rằng: "Này các con, nghe nói Đức Thế Tôn đang đến Ātumā cùng với đại Tăng đoàn gồm một ngàn hai trăm năm mươi vị Tỳ-kheo; các con hãy cầm bộ đồ nghề hớt tóc đi từng nhà, dùng cái đấu để thu gom muối, dầu, gạo và các loại đồ ăn cứng, chúng ta sẽ nấu cháo dâng cúng Đức Thế Tôn khi Ngài đến". Họ đã làm như vậy.

Mọi người khi thấy những đứa trẻ khôi ngô, lanh lợi đó, dù muốn hay không cũng đều để cho chúng hớt tóc. Sau khi làm xong, họ hỏi: "Các con lấy gì nào?". Chúng trả lời: "Chúng con không cần gì khác, nhưng cha chúng con muốn dâng cháo cúng dường Đức Thế Tôn khi Ngài đến". Nghe vậy, mọi người không ngần ngại, cái gì họ có thể mang ra thì họ dâng hết. Cái gì họ không thể tự mang, họ cũng nhờ người chuyển đến. Sau đó, khi Đức Thế Tôn đến Ātumā và nghỉ tại một nhà kho thóc, Subhadda vào buổi chiều đã đi đến cổng làng và gọi mọi người: "Này các thiện tín, tôi không mong cầu điều gì khác từ quý vị, gạo và các thứ do con tôi mang về đã đủ cho Tăng đoàn rồi. Quý vị hãy cho tôi sự giúp sức công đức thôi". Sau khi nhận được mọi sự hỗ trợ với lời hứa "chúng tôi sẽ lấy cái này cái kia", ông ta cho dựng các lò bếp trong tu viện, mặc một tấm y màu đen và khoác một tấm y

tương tự, đi lại suốt đêm chỉ đạo "hãy làm cái này, hãy làm cái kia", chi phí lên đến cả trăm ngàn để chuẩn bị món cháo ăn kèm với mật viên. Gọi là "cháo ăn kèm" (Bhojjayāgu) vì là loại cháo để uống sau khi đã ăn, trong đó ông ta cho vào bất cứ thứ gì gọi là đồ ăn như bơ, mật, đường phèn, cá, thịt, các loại hoa quả; đối với những người muốn vui chơi, nó tỏa ra mùi hương thơm ngát như để xoa lên đầu.

Sau đó, Đức Thế Tôn vào sáng sớm sau khi thực hiện việc chăm sóc thân thể, đã cùng đại Tăng đoàn đi vào thành Ātumā để khất thực. Mọi người báo với ông ta: "Đức Thế Tôn đang vào làng khất thực, ông đã chuẩn bị cháo cho ai vậy?". Ông ta vẫn mặc bộ y màu đen đó, một tay cầm muôi, một tay cầm gáo, quỳ gối phải xuống đất như một vị Phạm thiên, đảnh lễ và bạch rằng: "Bạch Thế Tôn, xin Thế Tôn hãy thọ nhận cháo của con".

Sau đó, theo phương thức trong chương Khandhaka rằng "các bậc Như Lai dù đã biết vẫn hỏi", Đức Thế Tôn sau khi hỏi và nghe chuyện đã quở trách người xuất gia khi lớn tuổi đó, và nhân sự việc đó đã ban hành hai học giới: học giới về việc thọ nhận vật không hợp lẽ (Akappiya) và học giới về việc mang theo bộ đồ nghề hớt tóc. Ngài nói: "Này các Tỳ-kheo, trải qua bao nhiêu ức kiếp người ta mới tìm được vật thực, nhưng đây là vật thực không hợp lẽ đối với các ông, được tạo ra bằng cách phi pháp; những ai thọ hưởng vật thực này sẽ phải tái sinh vào các cõi khổ trong nhiều ngàn kiếp; hãy tránh xa, đừng thọ nhận", rồi

Ngài đi thẳng đến nơi khất thực. Không một vị Tỳ-kheo nào thọ nhận chút gì.

Subhadda cảm thấy không hài lòng và nghĩ: "Ông ta đi lại và tuyên bố rằng 'Ta biết tất cả'. Nếu không muốn nhận thì nên sai người báo trước. Những thực phẩm đã chuẩn bị này nếu để lâu nhất cũng chỉ được bảy ngày. Đây là tâm huyết cả đời của ta. Tất cả đã bị ông ta phá hủy, ông ta là kẻ không muốn tốt cho ta", ông ta ôm lòng oán hận Đức Thế Tôn nhưng khi bậc Thập Lực còn tại thế thì không dám nói gì. Nghe nói ông ta đã nghĩ: "Đây là bậc đại nhân xuất thân từ gia đình cao quý, nếu ta nói gì, ông ta sẽ khiển trách ta ngay". Hôm nay, khi nghe tin "Đức Thế Tôn đã Niết-bàn", ông ta như được hít thở trở lại, vui mừng hớn hở và nói như vậy.

Vị Trưởng lão nghe thấy điều đó, cảm thấy như tim mình bị giáng một đòn mạnh, như có luồng sét đánh xuống đầu, và tâm chấn động (Dhammasaṃvega) khởi lên trong Ngài: "Đức Thế Tôn mới Niết-bàn được bảy ngày, hôm nay kim thân màu vàng ròng của Ngài vẫn còn đó, vậy mà trong giáo pháp đã được Đức Thế Tôn khó nhọc thiết lập lại xuất hiện kẻ ác độc, một cái gai như thế này; thật đáng lo ngại, kẻ ác này nếu cứ lớn mạnh và có thêm những người đồng hành như thế này thì có thể làm suy yếu giáo pháp". Sau đó, vị Trưởng lão suy nghĩ:

"Tuy nhiên, nếu ta bắt lão già này phải cởi y, rắc tro lên đầu và đuổi đi ngay tại đây, thì người dân sẽ chỉ trích chúng ta rằng: 'Bậc Đạo sư Gotama vừa nằm

xuống, kim thân còn đó mà các đệ tử đã tranh cãi nhau'; ta hãy tạm thời kham nhẫn.

Giáo pháp được Đức Thế Tôn thuyết giảng giống như một đống hoa chưa được xâu lại. Ở đó, giống như những bông hoa bị gió thổi bay đi nơi này nơi kia, cũng vậy theo thời gian, do tác động của những hạng người ác đức này, trong Luật sẽ mất đi một hai học giới, trong Kinh sẽ mất đi một hai phần vấn đáp, trong Vi Diệu Pháp sẽ mất đi một hai tầng tâm thức; cứ thế dần dần khi gốc rễ đã mất, chúng ta sẽ trở nên giống như lũ quỷ; do đó, ta sẽ thực hiện việc kết tập Pháp và Luật. Khi điều đó được thực hiện, giống như những bông hoa được xâu lại chặt chẽ bằng sợi chỉ, Pháp và Luật này sẽ trở nên kiên cố.

Chính vì mục đích này mà Đức Thế Tôn đã đi quãng đường ba gâu-ta (Gāvuta) để đón ta, đã ban cho ta sự thọ giới bằng ba lời giáo huấn, đã cởi y của Ngài để đổi y với ta, đã đưa bàn tay lên hư không và thuyết về lộ trình thực hành ví như mặt trăng, lấy ta làm bằng chứng sống, và đã ba lần trao cho ta quyền thừa kế toàn bộ giáo pháp. Chừng nào một vị Tỳ-kheo như ta còn tồn tại, kẻ ác này đừng hòng làm hại giáo pháp. Chừng nào phi Pháp chưa rạng rỡ, Pháp chưa bị ngăn chặn. Phi Luật chưa rạng rỡ, Luật chưa bị ngăn chặn. Những kẻ thuyết phi Pháp chưa mạnh, những bậc thuyết Pháp chưa yếu. Những kẻ thuyết phi Luật chưa mạnh, những bậc thuyết Luật chưa yếu. Chừng đó ta sẽ cùng nhau tụng đọc Pháp và Luật. Sau đó, các Tỳ-kheo sẽ nắm vững phần của mình và sẽ phân định rõ cái gì hợp lẽ, cái gì không hợp lẽ. Khi đó kẻ ác này sẽ

tự bị khuất phục, không thể ngóc đầu lên được nữa, và giáo pháp sẽ trở nên hưng thịnh, rộng rãi".

Ngài không báo cho ai biết về ý định đã khởi lên trong tâm mình như vậy, mà chỉ an ủi Tăng đoàn. Do đó đã có đoạn viết: "Bấy giờ, Tôn giả Mahākassapa... cho đến... điều đó không thể xảy ra".

* "Giàn hỏa" (Citakaṃ) là giàn hỏa bằng gỗ đàn hương cao một trăm hai mươi hắc tay. "Chúng tôi sẽ châm lửa" (Āḷimpessāmāti) nghĩa là chúng tôi sẽ cho lửa cháy. "Không thể châm lửa" (Na sakkonti āḷimpetunti) nghĩa là dù tám người, mười sáu người hay ba mươi hai người cầm những bó đuốc lớn từng đôi một, dùng quạt lá thốt nốt quạt, dùng ống thổi hơi và làm mọi cách thức nhưng vẫn không thể làm cho lửa cháy được. Về "ý định của các vị thiên nhân", ở đây các vị thiên nhân đó chính là những vị hộ pháp của vị Trưởng lão. Nghe nói những gia đình hộ độ cho tám mươi vị Đại đệ tử, sau khi có tâm tịnh tín nơi các Ngài, đã tái sinh vào thiên giới với số lượng tám mươi ngàn gia đình. Trong đó, các vị thiên nhân có tâm tịnh tín nơi vị Trưởng lão, khi sinh lên thiên giới đã không thấy vị Trưởng lão trong buổi lễ hội đó nên hỏi: "Bậc Trưởng lão hộ độ của chúng ta ở đâu?", thấy Ngài đang đi trên đường nên họ đã phát nguyện: "Chừng nào vị Trưởng lão hộ độ của chúng ta chưa đảnh lễ thì giàn hỏa đừng bốc cháy".

Mọi người nghe vậy liền xôn xao: "Này các ông, nghe nói có vị Tỳ-kheo tên là Mahākassapa cùng với năm trăm vị Tỳ-kheo đang đến để đảnh lễ bàn chân bậc Thập Lực. Chừng nào vị ấy chưa đến thì giàn hỏa sẽ

không cháy. Này các ông, vị Tỳ-kheo đó như thế nào, đen hay trắng, cao hay thấp? Khi một vị Tỳ-kheo như thế còn tồn tại thì sự Niết-bàn của bậc Thập Lực có nghĩa là gì?". Một số người cầm hương hoa đi đón đường. Một số người trang hoàng đường xá và đứng đợi xem vị ấy đến.

* "Bấy giờ, Tôn giả Mahākassapa đi đến Kusinārā... cho đến... đảnh lễ bằng đầu" (sirasā vandīti). Vị Trưởng lão sau khi đi nhiễu quanh giàn hỏa ba vòng, đã định thần quan sát: "Chỗ này là đầu, chỗ này là chân". Sau đó, Ngài đứng gần phía bàn chân, nhập vào Tứ thiền làm nền tảng cho thần thông, sau khi xuất định Ngài nguyện rằng: "Nguyện cho đôi bàn chân của bậc Thập Lực, vốn được trang nghiêm bởi dấu hiệu bánh xe với ngàn nan hoa, xuyên qua năm trăm lớp vải và hòm vàng cùng giàn hỏa đàn hương, hiện ra và đặt lên đỉnh đầu của con". Ngay khi tâm nguyện vừa khởi, năm trăm lớp vải đó tự tách ra làm đôi, đôi bàn chân hiện ra như vầng trăng rằm giữa những tầng mây. Vị Trưởng lão xòe đôi bàn tay như những bông hoa sen hồng nở rộ, nắm chặt lấy đôi bàn chân màu vàng ròng của bậc Đạo sư cho đến tận mắt cá chân và đặt lên đỉnh đầu cao quý của mình. Do đó đã viết: "Đảnh lễ đôi bàn chân của Đức Thế Tôn bằng đầu".

Đại chúng khi thấy điều kỳ diệu đó đã đồng thanh vang lên một tiếng kêu lớn, họ cúng dường hương hoa và đảnh lễ theo ý muốn. Sau khi vị Trưởng lão, đại chúng và năm trăm vị Tỳ-kheo đó vừa đảnh lễ xong, không cần phải phát nguyện lại nữa. Theo năng lực

của lời nguyện tự nhiên, đôi bàn chân của Đức Thế Tôn rời khỏi tay vị Trưởng lão, màu sắc như nhựa cánh kiến, không hề làm xê dịch gỗ đàn hương hay bất cứ thứ gì mà tự trở về vị trí cũ, nằm yên tại đó. Bởi vì khi đôi bàn chân của Đức Thế Tôn hiện ra hay trở vào, không một sợi tơ bông, không một sợi chỉ vải, không một giọt dầu, không một khúc gỗ nào bị xê dịch khỏi chỗ. Tất cả đều nằm yên tại vị trí ban đầu. Khi đôi bàn chân của bậc Như Lai biến mất như vầng trăng mặt trời lặn xuống, đại chúng đã khóc lóc thảm thiết. Nỗi bi thương lúc đó còn lớn hơn cả lúc Ngài vừa Niết-bàn.

"Giàn hỏa của Đức Thế Tôn tự bốc cháy" (Sayamevabhagavato citako pajjalīti), điều này được nói vì không thấy ai cố gắng châm lửa cả. Nhưng thực tế là do uy lực của chư thiên mà lửa đồng loạt bốc cháy khắp mọi phía.

* "Chỉ còn lại các xá-lợi" (Sarīrāneva avasissiṃsūti), trước đây vì còn khối thân gắn kết nên gọi là "thân" (Sarīra). Bây giờ vì đã phân tán nên gọi là "các xá-lợi" (Sarīrāni). Ý nghĩa là các xá-lợi có màu sắc như nụ hoa lài, như hạt ngọc trai được rửa sạch và như vàng ròng còn sót lại. Đối với các đức Phật thọ mạng dài, thân thể của các Ngài chỉ là một khối duy nhất như một thỏi vàng. Nhưng Đức Thế Tôn (Phật Gotama) đã nguyện rằng: "Ta Niết-bàn khi chưa trụ thế được bao lâu, giáo pháp của Ta vẫn chưa được truyền bá khắp nơi, do đó khi Ta đã Niết-bàn, nguyện cho xá-lợi của Ta dù chỉ bằng hạt cải cũng được phân tán để đại chúng mang về nơi ở của mình xây tháp cúng dường,

nhờ đó được sinh lên thiên giới". Có bao nhiêu xá-lợi phân tán và bao nhiêu không phân tán? Bốn răng nanh, hai xương quai xanh và xương trán là bảy xá-lợi không bị phân tán, còn lại đều phân tán. Ở đó, xá-lợi nhỏ nhất có kích thước như hạt cải, xá-lợi trung bình có kích thước như hạt gạo gãy, và xá-lợi lớn nhất có kích thước như hạt đậu xanh gãy.

"Những dòng nước" (Udakadhārāti) là những dòng nước có kích thước bằng bắp tay, bằng bắp chân, thậm chí bằng thân cây thốt nốt từ hư không rơi xuống để dập tắt lửa. "Từ rừng cây Sala" (Udakasālatoti) là nhắm đến những cây Sala đứng bao quanh, từ giữa thân và cành của chúng, những dòng nước cũng phun ra để dập tắt lửa. Giàn hỏa của Đức Thế Tôn rất lớn. Ngay cả mặt đất xung quanh cũng nứt ra, những vòi nước có kích thước bằng lưỡi cày, rực rỡ như những chuỗi pha lê phun lên để bao trùm lấy giàn hỏa. "Bằng nước thơm" (Gandhodakenāti) là nước thơm được đựng trong các bình vàng và bình bạc mang đến. "Họ đã dập tắt" (Nibbāpesunti) nghĩa là họ đã dùng tám cái gáo bằng vàng và bạc để vẩy nước, dập tắt giàn hỏa đàn hương.

Và tại đó, khi giàn hỏa đang cháy, giữa các cành, các kẽ lá của những cây Sala bao quanh, những ngọn lửa bốc lên nhưng không một chiếc lá, một cành cây hay bông hoa nào bị cháy cả; ngay cả những con kiến hay nhện cũng đi lại thong dong giữa những ngọn lửa. Về những dòng nước rơi từ hư không, phun ra từ cây Sala hay vọt lên từ mặt đất, chỉ có những bậc thuyết Pháp mới hiểu được mức độ kỳ diệu đó. Sau khi dập tắt

giàn hỏa, các vị vua Malla cho trang hoàng giảng đường bằng bốn loại hương liệu, rắc các loại hoa cùng với nổ (lāja), treo các tấm màn vải phía trên, khảm các ngôi sao vàng; ở đó họ treo các chuỗi hương, chuỗi hoa và chuỗi bảo ngọc. Từ giảng đường cho đến sảnh đường Makuṭabandhana, họ cho bao quanh hai bên bằng những tấm màn và chiếu, phía trên treo màn vải khảm ngôi sao vàng, cũng treo các chuỗi hương, hoa và bảo ngọc; họ dựng các cán cờ bằng tre có màu như ngọc, treo các lá cờ ngũ sắc, bao quanh bằng các dải lụa bay theo gió; trên những con đường được quét dọn sạch sẽ, họ đặt các cây chuối và những bình đầy nước, thắp những ngọn đèn dầu; rồi họ đặt hòm vàng chứa xá-lợi lên lưng những thớt voi được trang sức lộng lẫy, vừa cúng dường hương hoa vừa cử hành lễ hội nhạc kịch đưa vào trong thành, đặt lên ngai vàng làm bằng sừng tê giác trong giảng đường và che lọng trắng phía trên. Như vậy, đoạn văn "Bấy giờ, các vị dòng Malla ở Kusinārā đã giữ xá-lợi Đức Thế Tôn trong giảng đường bảy ngày, thiết lập một hàng rào giáo mác..." cần được hiểu như vậy.

Ở đó, "thiết lập một hàng rào giáo mác" (sattipañjaraṃ karitvāti) nghĩa là cho những người lính cầm giáo đứng bao quanh. "Hàng rào cung tên" (Dhanupākāranti) là trước hết họ cho những thớt voi đứng sát nhau, tiếp đến là những con ngựa đứng sát cổ nhau, tiếp đến là những cỗ xe đứng sát trục nhau, tiếp đến là những chiến binh đứng sát cánh nhau. Ở vòng ngoài cùng, họ cho những người lính cầm cung đứng sát đầu cung nhau để bao quanh. Như vậy, họ đã tổ chức sự bảo vệ trong phạm vi một do-tuần (yojana)

suốt bảy ngày, giống như một tấm lưới giáp trụ. Đó chính là ý nghĩa của cụm từ "cho bao quanh bằng hàng rào cung tên".

Tại sao họ lại làm như vậy? Bởi vì trong hai tuần trước đó, họ bận rộn chuẩn bị nơi ăn chốn ở và vật thực cho Tăng đoàn nên không có cơ hội cử hành lễ hội. Sau đó họ nghĩ: "Chúng ta sẽ cử hành lễ hội trong bảy ngày này; tuy nhiên, có thể xảy ra trường hợp có kẻ biết chúng ta sơ hở mà đến cướp lấy xá-lợi, vì vậy hãy thiết lập sự bảo vệ rồi mới vui lễ". Họ đã làm như vậy.

Giải thích về sự phân chia xá-lợi

* "Đức vua đã nghe tin" (Assosikho rājāti), nhà vua đã nghe tin như thế nào? Ngay từ đầu, các quan đại thần nghe tin đã nghĩ: "Bậc Đạo sư đã Niết-bàn, không thể đưa Ngài trở lại được nữa. Nhưng về lòng thành tín phàm phu thì không ai bằng đức vua của chúng ta; nếu ngài nghe tin này một cách đột ngột, tim ngài sẽ vỡ tan. Chúng ta phải bảo vệ nhà vua", nên họ đã mang ba cái hòm vàng chứa đầy bốn loại đồ ngọt (catumadhura) đến gặp vua và nói: "Tâu Đại vương, chúng tôi đã thấy một điềm báo mộng xấu, để hóa giải, xin Đại vương hãy mặc vải mịn và nằm vào hòm chứa bốn loại đồ ngọt này, sao cho chỉ để hở lỗ mũi". Nhà vua nghe lời các vị quan trung thành nên đã đồng ý làm theo.

Sau đó, một vị quan tháo bỏ đồ trang sức, xõa tóc, hướng về phương mà bậc Đạo sư đã Niết-bàn, chắp tay và thưa với vua: "Tâu Đại vương, không có chúng

sinh nào thoát khỏi cái chết; Đức Thế Tôn, bậc Đạo sư, bậc tăng trưởng tuổi thọ của chúng ta, bậc là nơi nương tựa, bậc đã làm lễ quán đảnh cho ngài, đã Niết-bàn tại Kusinārā". Nhà vua vừa nghe xong đã ngất đi, làm nóng cả hòm đồ ngọt. Họ đưa vua ra và đặt vào hòm thứ hai. Khi vua tỉnh lại và hỏi: "Này các khanh, các khanh nói gì thế?". "Tâu Đại vương, bậc Đạo sư đã Niết-bàn". Nhà vua lại ngất đi, làm nóng cả hòm thứ hai. Họ lại đưa vua ra và đặt vào hòm thứ ba. Khi vua tỉnh lại và hỏi: "Này các khanh, các khanh nói gì thế?". "Tâu Đại vương, bậc Đạo sư đã Niết-bàn". Nhà vua lại ngất đi, khi đó họ đưa vua ra, tắm rửa và dội nước lên đầu vua.

Khi tỉnh lại, nhà vua rời khỏi chỗ ngồi, xõa mái tóc đen bóng thơm ngát hương liệu rủ xuống tấm lưng rộng như phiến vàng, dùng tay đấm ngực, đôi bàn tay với những ngón tay tròn trịa như mầm san hô bóp chặt lấy lồng ngực như đang khâu vào thân hình như tượng vàng; ngài than khóc và đi ra đường như người điên. Cùng với đoàn cung nữ trang điểm lộng lẫy, ngài rời kinh thành đi đến vườn xoài của Jīvaka, nhìn vào nơi Đức Thế Tôn từng ngồi thuyết Pháp và than rằng: "Đức Thế Tôn là bậc Toàn Giác, chẳng phải Ngài đã ngồi tại đây thuyết Pháp, xua tan mũi tên sầu muộn cho con, đã nhổ mũi tên sầu muộn cho con sao? Con đã quy y Ngài, vậy mà giờ đây Ngài không một lời đáp lại, bạch Thế Tôn!". Ngài than khóc mãi: "Chẳng phải thông thường vào lúc này con sẽ nghe tin 'Ngài đang cùng đại Tăng đoàn du hành khắp cõi Diêm-phù-đề', vậy mà giờ đây con lại nghe một tin tức không tương xứng, không thích hợp thế này". Sau khi dùng

khoảng sáu mươi bài kệ để tán thán ân đức Đức Thế Tôn, ngài nghĩ: "Chỉ than khóc thôi thì không giải quyết được gì, ta phải đi thỉnh xá-lợi của bậc Thập Lực về", ngài đã nghe tin như vậy. Sau khi sự việc ngất xỉu đó kết thúc, ngài đã sai sứ giả đi. Đoạn văn "Bấy giờ, đức vua..." được thuyết là nhắm đến sự kiện đó.

Ở đó, "sai sứ giả đi" (dūtaṃ pāhesīti) là gửi cả người đưa tin và thư từ. Sau khi gửi đi, ngài nghĩ: "Nếu họ cho thì tốt. Nếu không cho, ta sẽ lấy bằng cách dùng vũ lực", nên ngài đã dàn trận bốn loại quân binh và đích thân xuất chinh. Không chỉ Ajātasattu, mà các vị vua dòng Licchavī và những vị khác cũng sai sứ giả đi và đích thân dẫn đại quân xuất hành. Ở đó, những người dân thành Pāvā là ở gần nhất, chỉ cách Kusinārā ba gâu-ta, và Đức Thế Tôn sau khi vào Pāvā mới đến Kusinārā. Vậy tại sao họ không đến trước? Bởi vì các vị vua này có tùy tùng rất đông, chính vì việc chuẩn bị đoàn tùy tùng lớn nên họ đã đến sau.

"Họ nói với hội chúng đó" (te saṅghe gaṇe etadavocunti) là tất cả cư dân của bảy thành phố đó đã đến và nói: "Hãy chia xá-lợi cho chúng tôi, nếu không sẽ là chiến tranh", họ đứng bao vây thành Kusinārā. Người dân Kusinārā đáp lại: "Đức Thế Tôn đã Niết-bàn trên đất của chúng tôi". Họ nói rằng: "Chúng tôi không gửi lời mời bậc Đạo sư đến, cũng không đi thỉnh Ngài về. Bậc Đạo sư đã tự mình đến, đã gửi thông điệp và bảo chúng tôi đến. Các ông cũng vậy, vật quý giá gì sinh ra trên đất của các ông thì các ông không cho chúng tôi. Mà trong thế gian cùng với thiên

giới này, không có vật báu nào bằng Phật bảo; có được vật báu tối thượng như vậy chúng tôi nhất định không cho. Không phải chỉ có các ông mới được uống sữa mẹ, chúng tôi cũng được uống sữa mẹ. Không phải chỉ có các ông mới là nam nhi, chúng tôi cũng là nam nhi"; họ tự cao với nhau như vậy, gửi thông điệp qua lại, gầm thét đầy kiêu mạn. Nếu có chiến tranh xảy ra, người thành Kusinārā chắc chắn sẽ thắng. Tại sao? Vì các vị thiên nhân đến để hộ trì xá-lợi đều đứng về phía họ. Tuy nhiên, trong kinh văn chỉ ghi lại rằng: "Đức Thế Tôn Niết-bàn trên đất của chúng tôi, chúng tôi không chia phần xá-lợi của Đức Thế Tôn", chỉ có bấy nhiêu thôi.

* "Khi những lời đó được nói ra, bà-la-môn Doṇa" (evaṃ vutte doṇo brāhmaṇoti), bà-la-môn Doṇa khi nghe cuộc tranh cãi đó đã nghĩ: "Các vị vua này lại tranh cãi ngay tại nơi Đức Thế Tôn Niết-bàn, điều này thật không xứng hợp, hãy dừng cuộc xung đột này lại, ta sẽ dàn xếp nó", ông ta đi đến và nói với hội chúng đó. Ông ta nói gì? Ông ta đứng trên một nơi cao và nói bằng "giọng nói của Doṇa" (doṇagajjita) dài tương đương hai phần tụng đọc (bhāṇavāra). Ở phần tụng đọc đầu tiên, họ không hiểu lấy một chữ. Đến cuối phần tụng đọc thứ hai, tất cả đều im lặng và thốt lên: "Này các ông, giọng nói này giống như của thầy ta, giọng nói này giống như của thầy ta". Nghe nói trong khắp cõi Diêm-phù-đề, hầu như không có ai sinh ra trong gia đình danh giá mà không phải là học trò của ông ta. Sau khi biết họ đã im lặng lắng nghe lời mình, ông ta nói lại: "Xin các ngài hãy nghe", và đọc hai bài kệ này.

Ở đó, "Đức Phật của chúng ta" (amhākaṃ buddhoti) nghĩa là Đức Phật của chúng ta. "Là bậc thuyết về lòng kham nhẫn" (ahu khantivādoti) là ngay khi chưa thành Phật, trong khi tu bồi các Ba-la-mật, Ngài đã từng là đạo sĩ Khantivādī, thái tử Dhammapāla, voi chúa Chaddanta, long vương Bhūridatta, long vương Campeyya, long vương Saṅkhapāla, khỉ chúa Mahākapi và trong nhiều tiền kiếp khác, Ngài đã không khởi tâm oán hận kẻ khác mà thực hành lòng kham nhẫn. Ngài đã tán thán lòng kham nhẫn. Huống gì bây giờ Ngài đã đạt đến trạng thái "như thị" (tādi) đối với các pháp khả ý và bất khả ý, trong mọi phương diện Đức Phật của chúng ta là bậc thuyết về lòng kham nhẫn; đối với bậc như vậy. "Thật không tốt nếu đối với bậc tối thượng" (na hi sādhu yaṃ uttamapuggalassa). "Xảy ra sự xung đột về phần xá-lợi" (sarīrabhāge siyā sampahāroti) nghĩa là vì mục đích chia xá-lợi, vì nguyên nhân phần xá-lợi mà xảy ra sự xung đột bằng vũ khí là điều không nên, đó là ý nghĩa.

"Tất cả các ngài hãy đoàn kết" (sabbeva bhonto sahitāti) nghĩa là tất cả các ngài hãy hiệp nhất, đừng chia rẽ. "Hòa hợp" (samaggāti) là đồng nhất về thân và lời nói. "Hoan hỷ với nhau" (sammodamānāti) là ngay cả trong tâm cũng hoan hỷ với nhau. "Hãy chia làm tám phần" (karomaṭṭhabhāgeti) nghĩa là chúng ta hãy chia xá-lợi Đức Thế Tôn thành tám phần. "Của bậc có mắt" (cakkhumato) là của Đức Phật bậc có năm loại mắt. Không chỉ các ngài, mà có rất nhiều người tịnh tín, trong số đó không có ai là không xứng

đáng được nhận cả; ông ta đã dùng nhiều lý lẽ như vậy để thuyết phục họ.

* "Sau khi nghe theo lời của các hội chúng đó" (tesaṃ saṅghānaṃ gaṇānaṃ paṭissutvāti) nghĩa là sau khi chấp nhận lời của các hội chúng đã tụ họp từ các nơi. "Chia xá-lợi Đức Thế Tôn thành tám phần bằng nhau, khéo phân chia" (bhagavatosarīrāni aṭṭhadhā samaṃ suvibhattaṃ vibhajitvāti), ở đây trình tự là: bà-la-môn Doṇa sau khi họ đồng ý, đã cho mở hòm vàng. Các vị vua đi đến, khi thấy những xá-lợi màu vàng ròng nằm trong hòm đã than khóc: "Bạch Thế Tôn, Ngài là bậc Toàn Giác, trước đây chúng con được thấy kim thân trang nghiêm bởi ba mươi hai tướng đại nhân, rực rỡ với sáu màu hào quang, chói lọi với tám mươi vẻ đẹp phụ, một kim thân màu vàng ròng; vậy mà giờ đây chỉ còn lại những xá-lợi màu vàng này, điều này thật không xứng hợp với Ngài, bạch Thế Tôn!".

Bà-la-môn Doṇa trong lúc họ đang sơ hở như vậy, đã lấy răng nanh bên phải giấu vào trong khăn quấn đầu, sau đó mới chia đều thành tám phần; tất cả xá-lợi là mười sáu đấu (nāḷi) theo kích thước đấu thông thường, cư dân mỗi thành phố nhận được hai đấu. Trong khi bà-la-môn đang chia xá-lợi, Thiên chủ Sakka quan sát: "Ai đã lấy răng nanh bên phải của Đức Thế Tôn, cái răng vốn là duyên cho sự thuyết giảng Tứ Thánh Đế để đoạn trừ nghi nan cho thế gian và thiên giới?", thấy bà-la-môn đã lấy, Ngài nghĩ: "Bà-la-môn này sẽ không thể thực hiện sự tôn kính xứng đáng cho răng nanh, ta sẽ lấy nó", nên Ngài đã lấy từ trong khăn

quấn đầu đặt vào một tráp vàng mang về thiên giới, tôn trí trong tháp Cūḷāmaṇi.

Bà-la-môn sau khi chia xong xá-lợi, không thấy răng nanh đâu, nhưng vì mình đã lấy trộm nên không dám hỏi ai. Ông ta nghĩ: "Chính ông là người chia xá-lợi, chẳng lẽ ban đầu ông không biết xá-lợi của mình có hay không?", thấy rằng nếu nói ra sẽ bị quy tội nên ông ta cũng không dám đòi chia phần xá-lợi cho mình. Sau đó ông ta nghĩ: "Cái hòm vàng này cũng liên quan đến xá-lợi, vì nó đã dùng để đong xá-lợi của bậc Như Lai, ta sẽ xây tháp cho nó", nên ông ta nói: "Xin các ngài hãy cho tôi cái hòm này".

Những người dòng Moriya ở Pipphalivana cũng sai sứ giả đến và xuất chinh trong tư thế sẵn sàng chiến đấu như vua Ajātasattu và những vị khác.

Giải thích về việc tôn thờ tháp xá-lợi

* "Tại Rājagaha đã xây tháp và tổ chức đại lễ cúng dường xá-lợi Đức Thế Tôn" (rājagahe bhagavato sarīrānaṃ thūpañca mahañca akāsīti), việc đó đã được thực hiện như thế nào? Từ Kusinārā đến Rājagaha là hai mươi lăm do-tuần, trên quãng đường đó nhà vua cho làm một con đường bằng phẳng rộng tám thừng (usabha), và tổ chức sự cúng dường tương tự như các vị vua dòng Malla đã làm giữa đền Makuṭabandhana và giảng đường. Ngài cho tổ chức cúng dường suốt quãng đường hai mươi lăm do-tuần đó, để mọi người không cảm thấy mệt mỏi, ngài cho bày các sạp hàng ở khắp nơi; hòm vàng chứa xá-lợi được bảo vệ bởi hàng rào giáo mác, ngài cho tập hợp dân chúng trong phạm

vi năm trăm do-tuần của vương quốc mình. Họ mang xá-lợi rời khỏi Kusinārā trong tiếng nhạc lễ hội, bất cứ nơi nào thấy hoa màu vàng ròng, họ đều đặt xá-lợi vào giữa hàng rào giáo mác và cúng dường. Khi hoa hết, họ mới đi tiếp, khi xe đi được một đoạn ngắn, họ lại dừng lại tổ chức lễ hội trong bảy ngày. Cứ như thế, việc mang xá-lợi về đã kéo dài bảy năm, bảy tháng và bảy ngày.

Những kẻ tà kiến phàn nàn rằng: "Kể từ khi Sa-môn Gotama Niết-bàn, chúng ta bị quấy rầy bởi các lễ hội cưỡng ép, mọi công việc của chúng ta đều bị đình trệ", họ khởi tâm oán hận và có khoảng tám mươi sáu ngàn người đã bị đọa vào cõi khổ. Các bậc Lậu tận sau khi hướng tâm quan sát thấy "đại chúng khởi tâm oán hận và bị đọa vào cõi khổ", đã bàn bạc: "Chúng ta hãy nhờ Thiên chủ Sakka thực hiện một phương cách để đưa xá-lợi về nhanh chóng", các Ngài đến gặp và nói: "Tâu Đại vương, hãy thực hiện phương cách đưa xá-lợi về". Sakka thưa: "Bạch các Ngài, về hạng phàm phu thì không ai có đức tin bằng vua Ajātasattu, ngài sẽ không nghe lời con đâu; tuy nhiên con sẽ tạo ra những cảnh tượng kinh hãi giống như ma vương, làm vang lên những tiếng động lớn, làm cho người ta có cảm giác như bị quỷ ám, nôn mửa; khi đó các Ngài hãy nói rằng 'Tâu Đại vương, các phi nhân đang giận dữ, hãy đưa xá-lợi về đi', như vậy ngài sẽ cho đưa về". Sau đó Thiên chủ Sakka đã làm tất cả những điều đó.

Các bậc Trưởng lão cũng đến gặp vua và nói: "Tâu Đại vương, các phi nhân đang giận dữ, hãy cho đưa xá-lợi về". Nhà vua đáp: "Bạch các Ngài, tâm con vẫn

chưa thấy thỏa mãn, nhưng nếu vậy thì hãy đưa về". Vào ngày thứ bảy họ đã đưa xá-lợi về đến nơi. Sau khi nhận xá-lợi mang về, ngài đã xây tháp và tổ chức đại lễ tại Rājagaha. Những vị khác cũng mang về nơi ở của mình tùy theo sức mạnh của họ và xây tháp tổ chức đại lễ.

* "Sự việc đã từng xảy ra như vậy" (evametaṃ bhūtapubbanti) là việc phân chia xá-lợi và xây dựng mười ngôi tháp ở Diêm-phù-đề đã từng xảy ra như vậy, đây là lời của các vị kết tập sau này. Khi các ngôi tháp đã được thiết lập, Tôn giả Mahākassapa thấy trước những hiểm họa đối với xá-lợi nên đã đến gặp vua Ajātasattu và nói: "Tâu Đại vương, cần phải thực hiện một nơi cất giữ xá-lợi bí mật". Nhà vua thưa: "Lành thay, bạch Ngài, việc xây dựng nơi cất giữ xin hãy để con lo, nhưng làm sao con có thể thỉnh các xá-lợi khác về?". "Tâu Đại vương, việc thỉnh xá-lợi không phải là phận sự của ngài, mà là phận sự của chúng tôi". "Lành thay, bạch Ngài, các Ngài hãy thỉnh xá-lợi về, con sẽ thực hiện việc cất giữ". Vị Trưởng lão chỉ để lại một lượng nhỏ xá-lợi cho các hoàng tộc cúng dường, còn lại Ngài thỉnh về hết. Riêng ở Rāmagāma, xá-lợi được các loài rồng bảo vệ nên không có hiểm họa. Vì biết rằng "Trong tương lai, tại đảo Laṅkā, xá-lợi này sẽ được tôn trí trong Đại Tháp của Mahāvihāra", nên Ngài không thỉnh về, chỉ thỉnh từ bảy thành phố còn lại mang về phía đông nam của Rājagaha và nguyện rằng: "Tại nơi này, nguyện cho những phiến đá biến mất, đất trở nên sạch sẽ và nước không dâng lên".

Nhà vua cho đào nơi đó, dùng đất đào lên làm gạch để xây tháp cho tám mươi vị Đại đệ tử. Khi có ai hỏi "Đức vua đang xây gì ở đây?", họ trả lời: "Xây tháp cho các vị Đại đệ tử", không ai biết đó là nơi cất giữ xá-lợi bí mật. Khi hầm đã sâu tám mươi hắc tay, dưới đáy ngài cho lát một tấm đồng lớn, tại đó ngài cho xây một ngôi nhà bằng đồng đỏ có kích thước bằng ngôi đền ở Thūpārāma, và làm tám cái tráp cũng như tám cái tháp bằng gỗ đàn hương vàng, v.v... Sau đó, xá-lợi Đức Thế Tôn được đặt vào tráp gỗ đàn hương vàng, tráp đó lại đặt vào một tráp gỗ đàn hương vàng khác, cứ thế tám lớp tráp gỗ đàn hương vàng đặt lồng vào nhau; theo phương thức đó, tám cái tráp đặt vào tám cái tháp gỗ đàn hương vàng; tám tháp gỗ đàn hương vàng đặt vào tám tráp gỗ đàn hương đỏ; tám tráp gỗ đàn hương đỏ đặt vào tám tháp gỗ đàn hương đỏ; tám tháp gỗ đàn hương đỏ đặt vào tám tráp bằng ngà voi; tám tráp ngà voi đặt vào tám tháp ngà voi; tám tháp ngà voi đặt vào tám tráp bằng mọi loại báu vật; tám tráp báu vật đặt vào tám tháp báu vật; tám tháp báu vật đặt vào tám tráp vàng; tám tráp vàng đặt vào tám tháp vàng; tám tháp vàng đặt vào tám tráp bạc; tám tráp bạc đặt vào tám tháp bạc; tám tháp bạc đặt vào tám tráp bằng ngọc; tám tráp ngọc đặt vào tám tháp bằng ngọc; tám tháp ngọc đặt vào tám tráp bằng ngọc đỏ; tám tráp ngọc đỏ đặt vào tám tháp bằng ngọc đỏ; tám tháp ngọc đỏ đặt vào tám tráp bằng mã não; tám tráp mã não đặt vào tám tháp mã não; tám tháp mã não đặt vào tám tráp bằng pha lê; tám tráp pha lê đặt vào tám tháp bằng pha lê.

Cái tháp pha lê ngoài cùng có kích thước bằng tháp ở Thūpārāma, phía trên tháp ngài cho xây một ngôi nhà bằng mọi loại báu vật, trên đó là nhà bằng vàng, trên đó là nhà bằng bạc, trên đó là nhà bằng đồng đỏ. Tại đó, ngài cho rắc cát bằng mọi loại báu vật, rắc hàng ngàn loại hoa dưới nước và trên cạn, và cho làm năm trăm năm mươi câu chuyện Bổn sanh, tám mươi vị Đại đệ tử, vua Suddhodana, hoàng hậu Mahāmāyā, bảy vị cùng sinh (sahajāta) tất cả đều bằng vàng ròng. Ngài đặt năm trăm bình đầy bằng vàng và bạc, dựng năm trăm lá cờ vàng. Ngài cho làm năm trăm ngọn đèn vàng và năm trăm ngọn đèn bạc, đổ đầy dầu thơm và đặt những sợi bấc bằng vải mịn.

Sau đó, Tôn giả Mahākassapa phát nguyện: "Nguyện cho hoa không héo, hương không mất, đèn không tắt", và Ngài cho khắc chữ lên tấm vàng:

"Trong tương lai, sẽ có một hoàng tử tên là Piyadāsa, sau khi lên ngôi lọng trắng sẽ trở thành Pháp vương Asoka. Ngài sẽ làm cho những xá-lợi này được truyền bá rộng khắp".

Nhà vua sau khi cúng dường bằng mọi loại trang sức, đã đi ra và đóng cửa lại từ ngoài vào trong; ngài đóng cửa bằng đồng đỏ, buộc một con dấu chì vào sợi dây kéo, đặt tại đó một khối ngọc lớn và cho khắc chữ: "Trong tương lai, cầu mong một vị vua nghèo nào đó hãy lấy khối ngọc này để thực hiện sự tôn kính cúng dường xá-lợi".

Thiên chủ Sakka gọi thần Vissakamma đến và bảo: "Này con, vua Ajātasattu đã thực hiện việc cất giữ xá-

lợi, hãy thiết lập sự bảo vệ tại đó". Thần đến và lắp đặt một cỗ máy luân chuyển bằng giáo mác, lắp đặt những hình nhân gỗ cầm gươm màu pha lê xoay quanh với tốc độ như gió, cỗ máy được cố định bằng một cái chốt duy nhất; ngài cho bao quanh bằng đá như một ngôi nhà gạch, đậy nắp đá lên trên, phủ đất lên cho bằng phẳng và phía trên xây một ngôi tháp bằng đá. Khi việc cất giữ xá-lợi hoàn tất, vị Trưởng lão đã sống hết tuổi thọ rồi Niết-bàn, nhà vua cũng đi theo nghiệp của mình, những người dân đó cũng qua đời.

Về sau, hoàng tử tên là Piyadāsa lên ngôi lọng trắng, trở thành Pháp vương Asoka, đã thỉnh xá-lợi đó và truyền bá khắp cõi Diêm-phù-đề. Như thế nào? Ngài nhờ nương tựa vào Sa-di Nigrodha mà có được đức tin nơi giáo pháp, ngài cho xây tám mươi bốn ngàn ngôi chùa rồi hỏi Tăng đoàn: "Bạch các Ngài, con đã xây tám mươi bốn ngàn ngôi chùa, vậy con có thể thỉnh xá-lợi ở đâu?". "Tâu Đại vương, chúng tôi nghe nói có nơi cất giữ xá-lợi bí mật, nhưng không rõ là ở đâu". Nhà vua cho phá ngôi tháp ở Rājagaha nhưng không thấy xá-lợi, ngài cho xây lại như cũ rồi cùng với bốn hội chúng Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, nam nữ cư sĩ đi đến Vesālī. Ở đó cũng không tìm thấy, ngài đến Kapilavatthu. Ở đó cũng không thấy, ngài đến Rāmagāma. Tại Rāmagāma, các loài rồng không cho phá tháp, những cái cuốc bổ vào tháp đều bị gãy vụn. Như vậy ở đó cũng không tìm thấy, ngài đến Allakappa, Veṭhadīpa, Pāvā, Kusinārā, phá tháp khắp mọi nơi mà không thấy xá-lợi, ngài cho xây lại như cũ rồi trở về Rājagaha, tập hợp bốn hội chúng lại và hỏi:

"Có ai từng nghe nói về nơi cất giữ xá-lợi ở đâu không?".

Tại đó, một vị Trưởng lão một trăm hai mươi tuổi nói rằng: "Con không biết chính xác nơi cất giữ xá-lợi, nhưng cha con vốn là một vị Đại trưởng lão, vào lúc con lên bảy tuổi đã bảo con cầm tráp hoa và nói: 'Đi thôi Sa-di, tại một bụi cây kia có một ngôi tháp bằng đá, chúng ta hãy đến đó'; khi đến nơi Ngài cúng dường và nói: 'Này Sa-di, con cần phải ghi nhớ nơi này'. Tâu Đại vương, con chỉ biết bấy nhiêu thôi". Nhà vua nói: "Chính là nơi này đây", ngài cho dọn sạch bụi cây, dỡ bỏ tháp đá và lớp đất, thấy được nền vữa trắng. Sau đó, ngài cho dỡ bỏ lớp vữa và gạch, dần dần xuống sâu đến hầm và thấy được lớp cát bằng bảy loại báu vật cùng những hình nhân gỗ cầm gươm đang xoay chuyển. Ngài cho gọi những người hầu của dạ-xoa đến làm lễ hiến tế (balikamma) nhưng vẫn không thể tìm được lối vào, ngài đành chắp tay đảnh lễ chư thiên và nói: "Tôi thỉnh những xá-lợi này để tôn trí trong tám mươi bốn ngàn ngôi chùa và thực hiện sự tôn kính, xin chư thiên đừng ngăn cản tôi".

Thiên chủ Sakka trong khi du hành thấy sự việc đó đã gọi thần Vissakamma: "Này con, Pháp vương Asoka đang xuống hầm để thỉnh xá-lợi, hãy đến và tháo dỡ các hình nhân gỗ". Thần biến thành một cậu bé trong làng với năm búi tóc, đứng trước mặt vua tay cầm cung và nói: "Tâu Đại vương, con sẽ tháo dỡ". "Hãy tháo đi con", cậu bé dùng mũi tên bắn trúng vào cái chốt, tất cả đều tan rã. Sau đó nhà vua cầm lấy sợi dây có con dấu chì, thấy khối ngọc lớn. Ngài lại thấy dòng

chữ: "Trong tương lai, cầu mong một vị vua nghèo nào đó hãy lấy khối ngọc này để thực hiện sự tôn kính cúng dường xá-lợi", ngài nổi giận: "Thật không xứng đáng khi gọi một vị vua như ta là vua nghèo", ngài cho mở từng cánh cửa và bước vào bên trong.

Những ngọn đèn được thắp lên từ hơn hai trăm mười tám năm trước vẫn đang cháy rực. Những đóa hoa sen xanh vẫn như vừa mới được đặt vào, lớp hoa rải bên dưới vẫn như vừa mới trải ra, hương liệu vẫn như vừa mới được nghiền xong; nhà vua cầm tấm vàng lên đọc: "Trong tương lai, sẽ có một hoàng tử tên là Piyadāsa, sau khi lên ngôi lọng trắng sẽ trở thành Pháp vương Asoka. Ngài sẽ làm cho những xá-lợi này được truyền bá rộng khắp", ngài thốt lên: "Bạch Ngài, Tôn giả Mahākassapa đã thấy được con rồi!", ngài gập cánh tay trái lại và dùng tay phải vỗ vào bắp tay (biểu lộ sự hân hoan). Tại nơi đó, ngài chỉ để lại một lượng nhỏ xá-lợi dùng để cúng dường, còn lại ngài thỉnh đi hết; ngài cho đóng cửa hầm lại theo phương thức đã đóng trước đây, làm mọi thứ trở lại trạng thái ban đầu, phía trên xây một ngôi tháp đá; sau đó ngài tôn trí xá-lợi trong tám mươi bốn ngàn ngôi chùa rồi đảnh lễ các vị Đại trưởng lão và hỏi: "Bạch các Ngài, con đã là người thừa tự của giáo pháp Đức Phật chưa?". "Tâu Đại vương, ngài chưa phải là người thừa tự, ngài vẫn là người đứng ngoài giáo pháp". "Bạch các Ngài, con đã chi ra chín mươi sáu ức tiền, xây tám mươi bốn ngàn ngôi chùa mà con vẫn không phải là người thừa tự, vậy ai mới là người thừa tự?". "Tâu Đại vương, ngài mới chỉ là người hộ trì vật dụng (paccayadāyaka), còn người nào cho con trai hoặc con

gái mình xuất gia, người đó mới được gọi là người thừa tự trong giáo pháp". Ngài đã cho con trai và con gái mình xuất gia. Khi đó các bậc Trưởng lão mới nói: "Tâu Đại vương, giờ đây ngài là người thừa tự trong giáo pháp rồi".

"Sự việc đã từng xảy ra như vậy" là việc cất giữ xá-lợi bí mật trong quá khứ tại Diêm-phù-đề đã từng xảy ra như vậy. Các vị kết tập lần thứ ba cũng đã xác lập nội dung này.

Các bài kệ bắt đầu bằng "Tám đấu xá-lợi của bậc có mắt..." là do các bậc Trưởng lão ở đảo Tambapaṇṇi thuyết.

Đến đây, phần giải thích về Kinh Đại Bát Niết-bàn trong Chú giải Trường Bộ Kinh Sumaṅgalavilāsinī đã hoàn thành.

1.4. Chú giải Kinh Đại Thiện Kiến

Chú giải về Kinh đô Kusāvatī

* Đoạn "Evaṃ me sutaṃ" (Như vầy tôi nghe) chính là Kinh Đại Thiện Kiến. Tại đây, sau đây là sự giải thích về các từ ngữ chưa từng được đề cập trước đó: "Sabbaratanamayoti" (làm bằng tất cả các loại báu), trong đó một viên gạch làm bằng vàng, một viên bằng bạc, một viên bằng ngọc đại bảo, một viên bằng thủy tinh, một viên bằng ngọc xích châu, một viên bằng ngọc mã não, và một viên làm bằng tất cả các loại báu; bức tường này cao sáu mươi hắc tay tính từ bên trong tất cả các bức tường. Tuy nhiên, một số vị Trưởng lão nói rằng: "Kinh thành được gọi là đẹp khi

đứng từ bên trong nhìn ra, do đó bức tường ngoài cùng cao sáu mươi hắc tay, các bức tường còn lại thấp dần theo thứ tự." Những vị khác nói: "Đẹp là khi đứng từ bên ngoài nhìn vào, do đó bức tường trong cùng cao sáu mươi hắc tay, các bức tường còn lại thấp dần theo thứ tự." Những vị khác nữa lại nói: "Đẹp là khi đứng cả ở bên trong lẫn bên ngoài nhìn vào, do đó bức tường ở giữa cao sáu mươi hắc tay, còn ba bức tường bên trong và ba bức tường bên ngoài thấp dần theo thứ tự."

"Esikāti" nghĩa là trụ đá. "Tiporisaṅgāti" nghĩa là một thân người (porisa) của một người tầm trung tính theo tay của chính mình là năm hắc tay, do đó "tiporisaparikkhepā" có nghĩa là chu vi bằng ba thân người, tương đương mười lăm hắc tay. Chúng được đặt như thế nào? Phía bên ngoài kinh thành, mỗi bên của mỗi cửa lớn có một trụ, mỗi bên của mỗi cửa nhỏ có một trụ, và giữa cửa lớn và cửa nhỏ có ba trụ mỗi bên. Về các hàng cây thốt nốt làm bằng tất cả các loại báu, việc một cây làm bằng vàng phải được hiểu theo cùng đặc điểm đã nêu về bức tường; đối với lá và quả cũng theo phương pháp đó. Những hàng cây thốt nốt đó cao tám mươi hắc tay, đứng riêng biệt từng cây một trên nền đất bằng phẳng rải cát trắng giữa các bức tường.

"Vaggūti" là khéo léo, tốt đẹp. "Rajanīyoti" là có khả năng làm say đắm. "Khamanīyoti" là dù nghe suốt cả ngày vẫn có thể chịu đựng được (vừa ý), không gây kinh hãi. "Madanīyoti" là tạo ra sự kiêu hãnh và phấn khích cho con người. "Pañcaṅgikassāti" là được trang

bị năm loại nhạc khí: nhạc khí bọc da một mặt, nhạc khí bọc da hai mặt, nhạc khí bọc da toàn bộ, nhạc khí thổi (như sáo), và nhạc khí gõ (như chũm chọe). Trong đó, "ātataṃ" là nhạc khí bọc da một mặt như trống bherī. "Vitataṃ" là bọc da hai mặt. "Ātatavitataṃ" là bọc da xung quanh. "Susiraṃ" là sáo trúc. "Ghanaṃ" là chũm chọe. "Suvinītassāti" là được điều âm tốt bằng cách kéo căng hoặc làm chùng dây. "Suppaṭitāḷitassāti" là được gõ nhịp tốt để nhận biết sự duy trì đúng chừng mực. "Sukusalehi samannāhatassāti" là được tấu lên bởi những người thiện nghệ, khéo léo trong việc diễn tấu. "Dhuttā" là những kẻ ham mê cờ bạc. "Soṇḍā" là những kẻ nghiện rượu. Chính những kẻ đó vì ham muốn uống đi uống lại nên gọi là "pipāsā" (khát). "Paricāresuṃ" là nhảy múa, vui chơi bằng cách cử động tay hoặc chân.

Chú giải về Cỗ Xe Báu (Cakkaratana)

* "Sīsaṃ nhātassāti" là đã tắm gội bằng nước thơm cả đầu. "Uposathikassāti" là đã thọ trì các chi phần của ngày giới (Uposatha). "Uparipāsādavaragatassāti" là đã đi lên tầng trên của tòa lâu đài cao quý; sau khi thọ dụng vật thực ngon lành, ngài đi vào phòng vinh hiển ở tầng trên cùng của tòa lâu đài và suy xét về các giới đức. Nghe nói khi ấy, nhà vua vào buổi sáng sớm đã xả ra một trăm ngàn (vàng) để làm đại thí sự, tắm gội đầu với mười sáu bình nước thơm, dùng điểm tâm xong, đắp y thượng thanh khiết lên một bên vai, ngồi kiết già trên giường vinh hiển ở tầng trên tòa lâu đài, suy xét về khối phước đức do bố thí và các thiện sự

của mình. Đây là pháp tính của tất cả các vị Chuyển Luân Vương.

Khi các ngài đang suy xét như vậy, do duyên từ các phước nghiệp đã nêu và do thời tiết khởi sinh, Cỗ Xe Báu thiên giới xuất hiện như thể đang xé toạc mặt nước biển phía Đông vốn giống như một khối ngọc xanh, và làm trang nghiêm cả bầu trời. Cỗ xe đó cũng đã hiện ra với vua Đại Thiện Kiến y như vậy. Nó được gọi là "dibbanti" (thuộc về thiên giới) vì được trang bị thần lực thiên giới. "Sahassāraṃ" là có một ngàn căm. "Sanemikaṃ sanābhikaṃ" là cùng với vành và trục. "Sabbākāraparipūraṃ" là trọn vẹn về mọi phương diện.

Trong đó, nó được gọi là "Cakkaratana" (Châu báu Xe) vì là một chiếc xe (cakka) đồng thời là một báu vật (ratana) vì tạo ra sự hài lòng. Trục xe (nābhi) mà nhờ đó nó được gọi là "sanābhika" thì làm bằng ngọc xanh (indanīla), ở giữa có một đường rãnh làm bằng bạc ròng, nhờ đó nó tỏa sáng như thể đang mỉm cười với hàng răng trắng bóng mịn màng; ở giữa có lỗ hổng giống như vòng mặt trăng, cả hai mép bên ngoài đều được bao quanh bởi dải bạc. Trên những dải bao quanh rãnh trục đó, các đường phân chia được phân định rõ ràng ở những vị trí thích hợp. Đó là sự trọn vẹn về mọi phương diện của trục xe.

Các căm xe (ara) mà nhờ đó nó được gọi là "sahassāra" thì làm bằng bảy loại báu, rạng rỡ như những tia sáng mặt trời; các đường phân chia khối ngọc của chúng cũng được phân định rõ ràng. Đó là sự trọn vẹn về mọi phương diện của các căm xe.

Vành xe (nemi) mà nhờ đó nó được gọi là "sanemika" thì làm bằng san hô đỏ, thanh khiết và mịn màng, như thể đang chế nhạo vẻ đẹp của những tia nắng mặt trời mới mọc. Tại các điểm nối của vành xe, các đường phân chia hình tròn bằng vàng Jāmbūnada đỏ thắm, rực rỡ như màu rạng đông, hiện lên rõ ràng. Đó là sự trọn vẹn về mọi phương diện của vành xe.

Trên bề mặt của vòng vành xe, cứ giữa mười căm xe lại có một cán san hô rỗng bên trong giống như ống thổi, có khảm các vòng lỗ nhỏ để đón gió; khi gió thổi qua, nó phát ra âm thanh khéo léo như dàn nhạc ngũ âm, êm ái, say đắm, dễ chịu và gây phấn khích. Phía trên cán san hô đó có một chiếc lọng trắng, hai bên có hai hàng vòng hoa rủ xuống; như vậy, vành xe được trang nghiêm bởi một trăm cán san hô mang một trăm chiếc lọng trắng với hai trăm hàng vòng hoa rủ xuống. Ở bên trong cả hai rãnh trục đều có hai mặt sư tử, từ đó rủ xuống hai dải ngọc trai lớn bằng thân cây thốt nốt, rực rỡ như những tia sáng trăng rằm, có những quả cầu bằng nhung đỏ như mặt trời mới mọc ở hai đầu, như thể đang chế nhạo vẻ đẹp của dòng sông Hằng trên trời. Khi Cỗ Xe Báu vận chuyển trên không trung, chúng làm cho người ta thấy như thể có ba bánh xe đang cùng quay một lúc. Đó là sự trọn vẹn về mọi phương diện của nó.

Cỗ Xe Báu trọn vẹn về mọi phương diện như thế, thường vào lúc mọi người đã dùng xong bữa tối, đang ngồi trên các ghế dọn sẵn trước cửa nhà trò chuyện hoặc trẻ em đang vui chơi tại các ngã tư đường, nó hiện ra tô điểm cho không trung ở độ cao không quá

cao cũng không quá thấp, gần sát ngọn các lùm cây; phát ra âm thanh ngọt ngào có thể nghe được từ khoảng cách mười hai do-tuần khiến chúng sinh phải lắng nghe; với màu sắc rực rỡ tỏa ra nhiều luồng sáng từ khoảng cách một do-tuần như thể đang lôi cuốn mắt người xem, và như thể đang công bố uy lực phước đức của vị Chuyển Luân Vương, nó tiến về phía kinh đô.

Khi nghe âm thanh của Cỗ Xe Báu đó, tâm trí những người dân hướng về phía Đông tự hỏi: "Âm thanh này từ đâu, của ai vậy?". Một người nói với người khác rằng: "Này ông, hãy xem sự lạ lùng này, trước đây chỉ có một mặt trăng rằm mọc lên, nhưng hôm nay lại có cái thứ hai mọc cùng lúc; như một cặp thiên nga chúa, một cặp mặt trăng rằm đang cùng nhau vượt lên bầu trời." Người khác nói: "Anh nói gì thế bạn? Anh đã từng thấy ở đâu có hai mặt trăng rằm mọc cùng lúc chưa? Chẳng phải đó là mặt trời đang mọc với những tia sáng vàng rực rỡ sao?" Người khác nữa mỉm cười nói: "Anh điên à? Chẳng phải mặt trời vừa mới lặn sao, làm sao nó có thể mọc lên đuổi theo mặt trăng rằm này được? Chắc chắn đây là thiên cung rực rỡ luồng sáng của nhiều loại báu của một bậc hữu phước nào đó." Tất cả họ đều bác bỏ và những người khác nói rằng: "Này các ông, sao lại nói nhảm nhiều thế? Đây không phải mặt trăng rằm, chẳng phải mặt trời, cũng không phải thiên cung. Những thứ đó không có sự vinh hiển như thế này. Đây chắc chắn phải là Cỗ Xe Báu."

Khi những lời bàn tán đang diễn ra như vậy, Cỗ Xe Báu đó bỏ lại vòng mặt trăng phía sau và tiến về phía họ. Khi đó, khi họ hỏi "Cái này hiện ra cho ai?", những người khác trả lời rằng: "Không cho ai khác đâu, chẳng phải đại vương của chúng ta đã làm trọn các bổn phận của vua Chuyển Luân sao? Nó hiện ra cho ngài đấy." Thế rồi, đám đông dân chúng đó và bất kỳ ai nhìn thấy đều đi theo Cỗ Xe Báu. Cỗ Xe Báu ấy, như thể muốn thông báo rằng nó đến vì lợi ích của nhà vua, đã đi quanh kinh thành bảy lần ngay phía trên bức tường, sau đó làm lễ hữu nhiễu nội cung của vua, rồi dừng lại ở một vị trí giống như cửa sổ sư tử phía Bắc của nội cung, đứng im như thể được gắn vào trục, tại nơi có thể dễ dàng cúng dường bằng hương hoa.

Khi nó dừng lại như vậy, nhà vua nhìn thấy luồng ánh sáng rực rỡ của nhiều loại báu khác nhau chiếu xuyên qua các lỗ cửa sổ làm trang nghiêm nội cung, liền khởi lên mong muốn được chiêm ngưỡng. Những người hầu cận cũng đến báo tin vui cho ngài. Khi ấy, nhà vua với thân mình tràn ngập hỷ lạc, rời khỏi pháp tòa, đi đến bên cửa sổ sư tử, nhìn thấy Cỗ Xe Báu và suy nghĩ rằng: "Ta từng nghe nói như vầy..." Đối với vua Đại Thiện Kiến, mọi việc cũng diễn ra y như thế. Do đó có nói: "Nhìn thấy vua Đại Thiện Kiến... (lược)... Chắc hẳn ta là vị Chuyển Luân Vương." Ở đây, "ngài là vị Chuyển Luân Vương" có nghĩa là: Ngài trở thành Chuyển Luân Vương kể từ khi nào? Ngay khi Cỗ Xe Báu bay lên không trung dù chỉ một hoặc hai lóng tay, thì để vận hành nó, ngài thực hiện những việc cần làm như đã nêu bắt đầu từ đoạn "Atha kho Ānanda" (Này Ānanda).

* Trong đó, "uṭṭhāyāsanāti" là đứng dậy từ chỗ ngồi và đi đến gần Cỗ Xe Báu. "Suvaṇṇabhiṅkāraṃ gahetvāti" là nhấc bình nước bằng vàng có vòi giống như vòi voi lên. "Anvadeva rājā mahāsudassano saddhiṃ caturaṅginiyā senāyāti": Đối với tất cả các vị Chuyển Luân Vương, ngay sau lời nói "Xin Cỗ Xe Báu cao quý hãy chinh phục" cùng với việc rưới nước, Cỗ Xe Báu liền bay vút lên không trung và vận hành. Cùng lúc với sự vận hành đó, ngài được gọi là vua Chuyển Luân. Khi Cỗ Xe Báu vận hành, nhà vua liền bước lên cỗ xe báu và bay lên không trung đi theo sau nó. Sau đó, những người hầu cận cầm lọng và quạt lông, cùng với nội cung, rồi đến các vị phó vương, tướng quân cùng quân đội riêng của mình, được trang hoàng bằng các loại áo giáp màu sắc khác nhau, rực rỡ với luồng sáng của các món trang sức đa dạng, trang nghiêm bằng các lá cờ và biểu ngữ được giương cao, tất cả đều bay lên không trung vây quanh nhà vua.

Các quan lại được bổ nhiệm cho việc tập hợp dân chúng thì đánh trống vang rộn khắp các con đường trong thành: "Các bạn ơi, Cỗ Xe Báu của đức vua chúng ta đã hiện ra, hãy tập hợp lại và trang điểm tùy theo khả năng của mình." Tuy nhiên, dân chúng bình thường ngay khi nghe âm thanh của Cỗ Xe Báu đã bỏ dở mọi công việc, mang theo hương hoa và tập hợp lại; tất cả họ cũng bay lên không trung vây quanh nhà vua. Bất kỳ ai có ý muốn đi cùng nhà vua đều có thể đi trên không trung. Như vậy, đoàn tùy tùng trải dài mười hai do-tuần chiều dài và chiều rộng. Trong đó, không một người nào có thân thể khiếm khuyết hay mặc quần áo dơ bẩn. Vì vua Chuyển Luân có đoàn tùy

tùng thanh khiết. Đoàn tùy tùng của vua Chuyển Luân đi trên không trung giống như những vị Minh sư (Vijjādhara), như những viên báu rải trên nền ngọc xanh. Đối với vua Đại Thiện Kiến cũng y như vậy. Do đó có nói: "Ngay sau đó, vua Đại Thiện Kiến cùng với bốn loại quân binh..."

Cỗ Xe Báu đó vận hành trên không trung, ngay phía trên ngọn các loài cây, không quá cao cũng không quá thấp. Sao cho những ai cần hoa, quả, hay chồi non của cây cối đều có thể dễ dàng hái lấy. Và sao cho những người đứng dưới đất có thể nhận diện được: "Đây là vua, đây là phó vương, đây là tướng quân." Trong các tư thế như đứng, đi, bất kỳ ai muốn đi theo cách nào đều đi theo cách đó. Những người thợ vẽ và các nghệ nhân vẫn làm công việc của mình khi đang di chuyển. Những việc họ làm dưới đất như thế nào thì trên không trung cũng thành tựu y như vậy. Mang theo đoàn tùy tùng của vị Chuyển Luân Vương như thế, Cỗ Xe Báu rời khỏi núi Sineru về phía bên trái, đi qua mặt biển lớn đến vùng Pubbavideha (Đông Thắng Thần Châu) rộng bảy ngàn do-tuần.

Tại đó, nơi nào có vùng đất bằng phẳng, xinh đẹp, đầy đủ bóng mát và nước, dễ tìm vật thực, có đủ không gian cho đoàn tùy tùng rộng mười hai do-tuần chiều dọc và ba mươi sáu do-tuần chiều chu vi, thì Cỗ Xe Báu dừng lại ở đó như thể được gắn vào trục. Theo dấu hiệu đó, đám đông dân chúng hạ xuống, thực hiện mọi sinh hoạt như tắm rửa, ăn uống theo ý thích và trú ngụ tại đó. Đối với vua Đại Thiện Kiến, mọi việc cũng y như thế. Do đó có nói: "Này Ānanda, tại nơi nào Cỗ

Xe Báu dừng lại, vua Đại Thiện Kiến cùng bốn loại quân binh trú ngụ tại đó."

Khi vua Chuyển Luân trú ngụ như vậy, các vị vua tại đó dù nghe tin "quân đội phương xa đã đến" cũng không tập hợp quân đội để chuẩn bị chiến đấu. Ngay khi Cỗ Xe Báu xuất hiện, không một chúng sinh nào có thể dám cầm vũ khí lên với ý định thù địch chống lại vị vua đó. Đây là uy lực của Cỗ Xe Báu.

"Bởi uy lực của Bánh Xe,

Tất cả kẻ thù đều bị khuất phục;

Bánh Xe của bậc lãnh đạo loài người,

Được gọi là kẻ hàng phục quân thù."

Do đó, tất cả các vị vua ấy mang theo lễ vật tương ứng với vinh hiển và tài sản của vương quốc mình, đi đến gặp nhà vua, cúi đầu cung kính, dùng luồng sáng từ ngọc trên vương miện của mình để lễ bái chân ngài và nói rằng: "Xin hãy đến, đại vương..." và nhận lấy sự chỉ dạy của ngài. Đối với vua Đại Thiện Kiến, họ cũng làm y như vậy. Do đó có nói: "Này Ānanda, các vị vua ở phương Đông... (lược)... xin đại vương hãy giáo huấn."

Ở đây, "svāgataṃ" là sự đến tốt đẹp. Bởi vì khi một người nào đó đến, người ta buồn, khi đi, người ta vui. Hoặc khi người đó đến thì vui, khi đi thì buồn; ngài là người mà sự đến mang lại niềm vui, sự đi mang lại nỗi buồn. Do đó, sự đến của ngài được gọi là "suāgamanaṃ" (sự đến tốt đẹp). Khi được nói như

vậy, vua Chuyển Luân không bảo rằng: "Các ông hãy nộp thuế ngần này hàng năm cho ta", cũng không chiếm đoạt tài sản của người này để cho người khác. Nhưng với trí tuệ phù hợp với địa vị Pháp Vương của mình, ngài xem xét các hành vi sát sinh, v.v., rồi với giọng nói ngọt ngào, khả ái, ngài thuyết Pháp theo phương pháp: "Này các bạn, sát sinh nếu được thực hành, tu tập, làm cho sung mãn, sẽ dẫn đến địa ngục," v.v., và đưa ra lời giáo huấn: "Không nên sát sinh," v.v. Vua Đại Thiện Kiến cũng làm y như vậy, do đó có nói: "Vua Đại Thiện Kiến nói rằng: 'Không nên sát sinh... (lược)... và hãy hưởng thụ như đã từng hưởng thụ'." Nhưng liệu tất cả mọi người có tiếp nhận lời giáo huấn này của nhà vua không? Ngay cả đối với đức Phật mà còn không phải tất cả đều tiếp nhận, huống gì là của nhà vua. Tuy nhiên, những người có trí tuệ, sáng suốt thì tiếp nhận. Còn tất cả đều trở thành những người tuân phục. Do đó có nói: "Này Ānanda, những ai..."

Thế rồi, sau khi ban lời giáo huấn cho cư dân vùng Pubbavideha như vậy, dùng xong điểm tâm, Cỗ Xe Báu nhờ uy lực của vua Chuyển Luân bay vút lên không trung, đi vào biển phương Đông. Nó đi vào đến đâu, nước biển lớn lùi xuống sâu một do-tuần giống như một vị vua rồng thu hẹp cổ khi ngửi thấy mùi thuốc chữa rắn cắn, thu hẹp sự lan tỏa của sóng, và đứng sừng sững bên trong biển như một bức tường bằng ngọc đại bảo. Ngay khoảnh khắc đó, như thể muốn chiêm ngưỡng vinh hiển phước đức của nhà vua, các loại báu vật rải rác dưới đáy biển lớn từ khắp nơi tụ lại lấp đầy nơi đó. Thế rồi, đoàn tùy tùng của

nhà vua nhìn thấy đáy biển đầy các loại báu, liền lấy theo ý thích vào vạt áo, v.v.; sau khi đoàn tùy tùng đã lấy báu vật xong, Cỗ Xe Báu quay trở lại. Khi quay lại, đoàn tùy tùng đi trước, nhà vua ở giữa, Cỗ Xe Báu đi sau cùng. Nước của kho tàng nước đó cũng như bị vẻ đẹp của Cỗ Xe Báu lôi cuốn, và như không thể chịu được sự chia lìa, liền tiến sát liên tục chạm vào vành xe. Như vậy, vua Chuyển Luân sau khi chinh phục Pubbavideha cho đến tận biển phương Đông, muốn chinh phục Jambudīpa cho đến tận biển phương Nam, liền đi về phía biển phương Nam theo con đường do Cỗ Xe Báu dẫn dắt. Vua Đại Thiện Kiến cũng đã đi như vậy. Do đó có nói: "Thế rồi, này Ānanda, Cỗ Xe Báu đi vào biển phương Đông, rồi đi lên, vận hành về phương Nam."

Cách thức vận hành, việc đóng quân, việc các vua đối phương tìm đến, việc ban lời giáo huấn, việc đi vào biển phương Nam, việc nước biển lùi xuống và việc thu nhặt báu vật của nó khi đang vận hành như vậy, tất cả đều phải được hiểu theo phương pháp đã nêu trước đó.

Sau khi chinh phục Jambudīpa rộng mười ngàn do-tuần, lại từ biển phương Nam đi lên để chinh phục Aparagoyāna (Tây Ngưu Hóa Châu) rộng bảy ngàn do-tuần theo phương pháp đã nói, và sau khi chinh phục cho đến tận biển của vùng đó, lại từ biển phương Tây đi lên để chinh phục Uttarakuru (Bắc Cu-lô Châu) rộng tám ngàn do-tuần theo cùng phương pháp, và chinh phục cho đến tận biển của vùng đó, ngài lại đi lên từ biển phương Bắc.

Đến đây, vua Chuyển Luân đã đạt được chủ quyền trên toàn trái đất với bốn đại châu. Sau khi đã chinh phục xong, để phô diễn sự vinh hiển và tài sản của vương quốc mình, ngài cùng đoàn tùy tùng bay vọt lên bầu trời, nhìn ngắm bốn đại châu với năm trăm đảo nhỏ vây quanh mỗi châu, xinh đẹp như bốn hồ nước tự nhiên được điểm xuyết bởi các lùm hoa sen hồng, sen xanh và sen trắng, rồi theo con đường do Cỗ Xe Báu dẫn dắt, ngài trở về kinh đô của mình theo đúng thứ tự. Thế rồi, Cỗ Xe Báu dừng lại như thể làm đẹp thêm cho cửa nội cung.

Khi Cỗ Xe Báu đã dừng lại như vậy, trong nội cung của nhà vua không cần phải dùng đến đuốc hay đèn dầu, vì ánh sáng của Cỗ Xe Báu đã xua tan bóng tối đêm đen. Tuy nhiên, đối với những ai cần bóng tối, thì bóng tối vẫn hiện hữu với họ. Đối với vua Đại Thiện Kiến, tất cả mọi việc này đều y như thế. Do đó có nói: "Đi vào biển phương Nam... (lược)... Cỗ Xe Báu như thế này đã hiện ra."

Chú giải về Voi Báu (Hatthiratana)

* Đối với vị vua Chuyển Luân đã có Cỗ Xe Báu hiện ra như vậy, các quan đại thần cho làm sạch và bằng phẳng nơi ở của voi đại hạnh, dùng các loại hương thơm như chiên đàn thoa lên, phía dưới rải hoa thơm nhiều màu sắc, phía trên làm một cái trần trang trí bằng các vòng hoa đẹp xen lẫn các ngôi sao bằng vàng như một thiên cung, rồi thưa rằng: "Tâu đại vương, xin ngài hãy nghĩ đến việc ngự đến của một con voi báu như thế này." Nhà vua sau khi đã làm đại thí sự và thọ trì các giới như phương pháp đã nêu,

ngồi suy xét về sự thành tựu phước đức đó. Thế rồi, do sự thúc đẩy của uy lực phước đức, một con voi chúa thuộc dòng Chaddanta hoặc dòng Uposatha, muốn thọ nhận sự cung đón đặc biệt đó, có thân hình trắng tinh khiết được điểm xuyết bởi chân, cổ và mặt đỏ rực như mặt trời mới mọc, đứng vững trên bảy điểm, các chi phần cân đối, vòi đẹp như hoa sen hồng mới nở, có thần lực như một vị đạo sĩ có khả năng đi trên không trung, giống như một ngọn núi bạc với các cạnh được nhuộm bởi bột đá đỏ, đã đi đến và đứng tại nơi đó. Nếu nó đến từ dòng Chaddanta thì con trẻ nhất sẽ đến. Nếu từ dòng Uposatha thì con lớn nhất sẽ đến. Trong bản văn Chánh tạng thì ghi là "Uposatho nāgarājā" (Voi chúa Uposatha). Voi chúa có nghĩa là không bị ai khác sử dụng; còn việc nói con trẻ nhất đến là theo các bản Chú giải. Con voi đó đến với các vị Chuyển Luân Vương đã làm trọn các bổn phận khi các ngài đang suy xét theo phương pháp đã nêu. Còn đối với vua Đại Thiện Kiến, nó tự mình đi đến nơi ở của voi đại hạnh, đuổi con voi ở đó đi và đứng vào chỗ đó. Do đó có nói: "Lại nữa, này Ānanda... (lược)... Voi chúa."

Nhìn thấy Voi Báu hiện ra như vậy, những người quản tượng và những người khác vô cùng hỷ lạc, vội vã đi báo cho nhà vua. Nhà vua mau chóng đi đến, nhìn thấy nó với tâm tịnh tín và suy nghĩ rằng: "Thật là một phương tiện voi tốt lành, nếu nó được thuần hóa." Ngài đưa tay ra. Thế rồi, nó tiến đến gần nhà vua như một con bê nhà, cụp tai xuống thể hiện sự hiền lành. Nhà vua muốn cưỡi nó. Các người hầu cận hiểu ý ngài, liền trang trí Voi Báu với cờ vàng, đồ

trang sức bằng vàng, bao phủ bởi mạng lưới bằng vàng và dẫn đến. Nhà vua không bắt nó quỳ xuống, mà bước lên bằng một chiếc thang làm bằng bảy loại báu, với tâm hướng đến việc đi trên không trung. Ngay khi ý nghĩ khởi lên, voi chúa đó bay vút lên bầu trời xanh như một con thiên nga chúa trong mạng lưới ánh sáng của ngọc xanh. Sau đó là toàn bộ đoàn tùy tùng của nhà vua theo phương pháp đã nói về cuộc du hành của Cỗ Xe Báu. Như vậy, nhà vua cùng đoàn tùy tùng đi khắp toàn bộ trái đất ngay trong buổi sáng rồi trở về kinh đô. Voi Báu của vua Chuyển Luân có đại thần lực như thế. Đối với vua Đại Thiện Kiến cũng y như vậy. Do đó có nói: "Nhìn thấy đức vua... (lược)... đã hiện ra."

Chú giải về Ngựa Báu (Assaratana)

* Đối với vị vua Chuyển Luân đã có Voi Báu hiện ra như vậy, các quan đại thần làm sạch và bằng phẳng nơi ở của ngựa đại hạnh, trang trí nó và khuyến khích nhà vua suy nghĩ về việc ngựa báu ngự đến như phương pháp trước. Nhà vua sau khi đã thực hiện bố thí, cúng dường, thọ trì giới nguyện như phương pháp trước, ngồi thoải mái trên tòa lâu đài và suy xét về sự thành tựu phước đức. Thế rồi, do uy lực phước đức thúc đẩy, ngựa chúa tên là Valāhaka thuộc dòng Sindhava, rực rỡ như khối mây trắng mùa thu được bao quanh bởi luồng tia chớp, chân đỏ, mõm đỏ, thân hình chắc chắn, thanh khiết và mịn màng như luồng ánh sáng trăng; vì có đầu màu đen như cổ quạ hoặc như ngọc xanh nên gọi là "kāḷasīso" (đầu đen); vì có bờm mịn, tròn và thẳng như cỏ muñja như thể được

cắt tỉa cẩn thận nên gọi là "muñjakeso", có khả năng đi trên không trung, đã đi đến và dừng tại nơi đó. Đối với vua Đại Thiện Kiến, nó cũng đã đến giống như Voi Báu. Tất cả phần còn lại phải được hiểu theo phương pháp đã nói về Voi Báu. Ám chỉ Ngựa Báu như thế, Đức Thế Tôn nói: "Lại nữa, này Ānanda..."

Chú giải về Ngọc Báu (Maṇiratana)

* Đối với vị vua Chuyển Luân đã có Ngựa Báu hiện ra như vậy, Ngọc Báu từ núi Vepulla đi đến, dài bốn hắc tay, chu vi bằng trục xe lộc, ở hai đầu được trang trí bằng hai hoa sen vàng với các dải ngọc trai tinh khiết rủ xuống từ nhụy hoa, được bao quanh bởi tám mươi bốn ngàn viên ngọc nhỏ, tỏa ra vẻ đẹp như mặt trăng rằm được các vì sao vây quanh. Khi nó đã đến như vậy, nếu đặt nó vào lưới ngọc trai rồi treo lên không trung bằng một cây sào tre cao sáu mươi hắc tay vào ban đêm, ánh sáng của nó tỏa ra khắp một vùng rộng một do-tuần, làm cho toàn bộ vùng đó rực sáng như lúc rạng đông. Khi đó, những người nông dân đi cày, những thương nhân mở cửa hàng, và các thợ thủ công thực hiện công việc của mình vì nghĩ rằng "đã là ban ngày". Đối với vua Đại Thiện Kiến, tất cả mọi việc cũng y như thế. Do đó có nói: "Lại nữa, này Ānanda... (lược)... Ngọc Báu đã hiện ra."

Chú giải về Nữ Báu (Itthiratana)

* Đối với vị vua Chuyển Luân đã có Ngọc Báu hiện ra như vậy, Nữ Báu hiện ra như là nguyên nhân đặc biệt cho sự hưởng thụ dục lạc đặc biệt. Họ dẫn vị hoàng hậu của ngài từ dòng vua Madda đến, hoặc

nàng tự mình đi đến từ vùng Uttarakuru do uy lực phước đức. Những sự thành tựu còn lại của nàng đã được nêu rõ trong bản văn Chánh tạng theo phương pháp: "Lại nữa, này Ānanda, Nữ Báu của vua Đại Thiện Kiến đã hiện ra, xinh đẹp, đáng nhìn..."

Trong đó, "abhirūpā" (xinh đẹp) là có nhan sắc vượt trội nhờ sự trọn vẹn về hình dáng. "Dassanīyā" (đáng nhìn) là chỉ cần nhìn thấy đã làm mãn nhãn, do đó đáng để nhìn dù phải bỏ qua các công việc khác. "Pāsādikā" (khả ái) là chỉ cần nhìn thấy đã làm cho tâm tịnh tín nhờ sự hỷ lạc. "Paramāyā" là tối thắng vì mang lại sự tịnh tín như thế. "Vaṇṇapokkharatāyā" là vì sự tuyệt mỹ của màu da. "Samannāgatā" là được thành tựu. Nàng "abhirūpā" (xinh đẹp) vì không quá cao, không quá thấp. Nàng "dassanīyā" (đáng nhìn) vì không quá gầy, không quá béo. Nàng "pāsādikā" (khả ái) vì không quá đen, không quá trắng. Nàng "thành tựu sự tuyệt mỹ tối thắng của màu da" vì vượt xa màu da người thường nhưng chưa đạt đến màu da thiên giới. Bởi vì ánh sáng màu da của loài người không tỏa ra bên ngoài. Còn của chư Thiên thì tỏa ra rất xa.

Ánh sáng từ thân nàng soi sáng một vùng rộng mười hai hắc tay. Trong các chi tiết như không quá cao, v.v., cặp đầu tiên nói về sự trọn vẹn của chiều cao, cặp thứ hai nói về sự trọn vẹn của hình thể, cặp thứ ba nói về sự trọn vẹn của màu da. Hoặc bằng sáu chi tiết này, nói lên sự không có khiếm khuyết về thân thể; còn câu "vượt xa màu da người thường" nói lên sự trọn vẹn về thân thể. "Tūlapicuno vā kappāsapicuno vā" (như bông gòn hay bông vải) là loại bông gòn hay bông vải

đã được đập một trăm lần và ngâm trong váng sữa bơ. "Sīte" là vào mùa lạnh của nhà vua. "Uṇhe" là vào mùa nóng của nhà vua. "Candanagandho" là mùi hương của chiên đàn đỏ tươi mới được nghiền mịn và pha trộn với bốn loại hương thơm, luôn tỏa ra từ thân nàng. "Uppalagandho vāyatīti" là khi nàng mỉm cười hay nói năng, từ miệng nàng tỏa ra mùi hương cực kỳ thơm tho của hoa sen xanh vừa mới nở.

Để trình bày về phẩm hạnh tương ứng với sự thành tựu thân thể được trang bị bởi sắc, xúc và hương như vậy, đoạn "taṃ kho panā" (còn về nàng) đã được nêu lên. Trong đó, nàng đứng dậy trước khi nhìn thấy nhà vua như thể bị lửa đốt, nên gọi là "pubbuṭṭhāyinī" (dậy trước). Khi ngài đã ngồi, sau khi thực hiện các việc như quạt bằng quạt lá thốt nốt, nàng mới nằm hay ngồi sau, nên gọi là "pacchānipātinī" (nằm sau). Nàng đáp lại bằng lời nói: "Tâu lệnh bà, tôi phải làm gì?" nên gọi là "kiṃ kārapaṭissāvinī" (vâng lời). Nàng hành động và cư xử hoàn toàn theo ý muốn của nhà vua, nên gọi là "manāpacārinī" (hành động vừa ý). Nàng chỉ nói những gì nhà vua thích, nên gọi là "piyavādinī" (nói lời ái ngữ).

Nay, để chỉ rõ rằng: "Phẩm hạnh đó của nàng xuất phát từ sự thanh khiết của tâm hồn, không phải do sự dối trá," đoạn "taṃ kho panā" đã được nêu lên. Trong đó, "no aticarī" có nghĩa là nàng không đi quá giới hạn, thậm chí trong tâm trí cũng không mong muốn người đàn ông nào khác ngoài nhà vua.

Những đức tính như "abhirūpā" (xinh đẹp) ở phần đầu và "pubbuṭṭhāyinī" (dậy trước) ở phần cuối đều là

những đức tính tự nhiên. Còn những điều như "vượt xa màu da người thường" phải được hiểu là do duyên lành từ phước đức của vua Chuyển Luân, phát sinh từ uy lực của các nghiệp quá khứ kể từ khi Cỗ Xe Báu xuất hiện.

Hoặc ngay cả sự xinh đẹp, v.v., cũng trở nên trọn vẹn về mọi phương diện kể từ khi Cỗ Xe Báu xuất hiện. Do đó có nói: "Nữ Báu như thế này đã hiện ra."

Chú giải về Gia chủ Báu (Gahapatiratana)

* Đối với vị vua Chuyển Luân đã có Nữ Báu hiện ra như vậy, Gia chủ Báu hiện ra để các công việc liên quan đến tài sản của nhà vua được vận hành theo ý muốn. Ông ta vốn là người có đại phú, sinh ra trong gia đình đại phú. Ông là vị trưởng giả gia chủ làm tăng thêm các kho báu cho nhà vua. Nhờ uy lực của Cỗ Xe Báu cộng với quả của nghiệp, thiên nhãn của ông hiện ra, nhờ đó ông nhìn thấy các kho báu nằm sâu trong lòng đất trong phạm vi một do-tuần; khi nhìn thấy tài sản đó, với tâm hỷ lạc, ông đi đến dâng hiến tài sản cho nhà vua và hoàn thành mọi công việc liên quan đến tiền bạc. Đối với vua Đại Thiện Kiến, ông cũng đã hoàn thành y như vậy. Do đó có nói: "Lại nữa, này Ānanda... (lược)... Gia chủ Báu như thế này đã hiện ra."

Chú giải về Tướng quân Báu (Pariṇāyakaratana)

* Đối với vị vua Chuyển Luân đã có Gia chủ Báu hiện ra như vậy, Tướng quân Báu hiện ra, là người có khả năng điều hành mọi công việc cho nhà vua. Ông

chính là con trai cả của nhà vua. Ông vốn là người thông thái, khéo léo, có trí tuệ và sáng suốt. Nhờ uy lực phước đức của nhà vua cùng với uy lực nghiệp của chính mình, ông có được tha tâm thông. Nhờ đó, ông biết được tâm tư của đoàn tùy tùng rộng mười hai do-tuần và có khả năng xác định những gì có lợi hay có hại cho nhà vua; khi nhìn thấy uy lực đó của mình, với tâm hỷ lạc, ông dâng hiến sự phục vụ cho nhà vua bằng cách điều hành mọi công việc. Đối với vua Đại Thiện Kiến, ông cũng đã dâng hiến như vậy. Do đó có nói: "Lại nữa... (lược)... Tướng quân Báu đã hiện ra."

Trong đó, "ṭhapetabbaṃ ṭhapetunti" là để đặt để những người cần được đặt để vào các chức vụ tương ứng.

Chú giải về sự thành tựu Bốn Thần Lực

* "Samavepākiniyā" là dễ tiêu hóa. "Gahaṇiyā" là do hỏa giới sinh từ nghiệp. Ở đây, người nào mà vật thực vừa ăn xong đã tiêu hết, hoặc người nào mà vật thực vẫn nằm im như cơm trong túi, cả hai đều không được thành tựu sự điều hòa của tiêu hóa. Còn người nào đến bữa ăn tiếp theo lại khởi lên sự ham thích ăn uống, người đó mới được gọi là thành tựu sự điều hòa của tiêu hóa.

Chú giải về Pháp Lâu đài và các Hồ sen

* "Māpesi kho" (đã cho xây dựng) không có nghĩa là cho đánh trống trong thành, tập hợp dân chúng rồi mới làm, mà ngay khi ý nghĩ của nhà vua khởi lên, đất nứt ra và tám mươi bốn ngàn hồ sen xuất hiện. Câu

này được nói ám chỉ điều đó. "Dvīhi vedikāhīti" là một lan can bao quanh ngay mép gạch, một lan can bao quanh mép phân định ranh giới sân. "Etadahosī" là vì sao ý nghĩ này khởi lên? Nghe nói một ngày nọ, bậc đại sĩ nhìn thấy đám đông dân chúng đang đi lại sau khi đã tắm rửa và ăn uống, trong dáng vẻ như những người điên (vì không có trang sức). Ngài nghĩ: "Nếu họ có những bông hoa để trang điểm ở đây thì thật tốt." Thế rồi ngài có ý nghĩ đó. Trong đó, "sabbotukaṃ" là vì hoa thường chỉ nở vào một mùa nhất định. Ngài nghĩ: "Ta sẽ làm sao để hoa nở trong tất cả các mùa." "Ropāpesī" (đã cho trồng) không phải là cho mang hạt giống các loại sen nhiều màu sắc từ nơi này nơi kia về rồi trồng, mà mọi việc đều thành tựu ngay khi ý nghĩ khởi lên. Người đời nghĩ rằng chúng được trồng bởi nhà vua. Do đó có nói: "đã cho trồng". Kể từ đó, đám đông dân chúng mang các loại vòng hoa dưới nước và trên cạn, đi lại như thể đang vui chơi trong lễ hội.

* Sau đó, nhà vua muốn làm cho dân chúng hạnh phúc hơn nữa nên đã suy xét về việc sắp đặt hạnh phúc cho dân chúng: "Hay là ta hãy xây dựng trên bờ các hồ sen này..." và đã thực hiện tất cả. Trong đó, "nhāpesuṃ" (họ đã tắm cho) có nghĩa là một người xoa bóp thân thể, một người thoa bột thơm, một người mang nước cho người đang tắm trên bờ, một người nhận y phục và trao y phục.

"Paṭṭhapesi kho" (đã thiết lập), ngài thiết lập như thế nào? Ngài cho làm các món trang sức phù hợp cho phụ nữ và đàn ông; ngài chỉ giữ lại những người nữ để

phục vụ, còn tất cả những thứ khác ngài xả thí và cho đánh trống công bố: "Vua Đại Thiện Kiến đang làm lễ bố thí, hãy đến hưởng dụng đi." Đám đông dân chúng đi đến bờ hồ sen, tắm rửa, thay y phục, thoa các loại hương thơm, đeo các vòng hoa rực rỡ, rồi đi đến nơi bố thí; trong số nhiều loại cháo, cơm, đồ ăn nhẹ và tám loại thức uống, ai thích thứ gì thì ăn và uống thứ đó, rồi mặc các loại y phục bằng vải Khoma mịn màng nhiều màu sắc, hưởng thụ tài sản; những ai đã có những thứ như thế thì bỏ lại và đi, những ai chưa có thì lấy mang đi. Thậm chí đối với voi, ngựa, xe cộ, họ cũng ngồi lên đi dạo một chút rồi ai không cần thì bỏ lại, ai cần thì lấy mang đi. Họ nằm nghỉ trên các giường cao quý, hưởng thụ tài sản rồi ai không cần thì bỏ lại, ai cần thì lấy mang đi. Họ cũng hưởng thụ sự vui vẻ cùng với phụ nữ, rồi ai không cần thì bỏ lại, ai cần thì lấy mang đi. Ngay cả sau khi đã trang sức bằng bảy loại báu, hưởng thụ tài sản, ai không cần thì bỏ lại, ai cần thì lấy mang đi. Cuộc bố thí đó cứ thế diễn ra liên tục. Cư dân Jambudīpa không có công việc nào khác, chỉ đi lại hưởng dụng sự bố thí của nhà vua.

* Sau đó, các vị Bà-la-môn và gia chủ suy nghĩ: "Vị vua này dù bố thí như thế nhưng không hề yêu cầu 'hãy đưa gạo hay sữa, v.v., cho ta', nhưng thật không phải đạo nếu chúng ta cứ im lặng mà không mang gì đến cho vua." Họ liền gom góp rất nhiều tài sản và mang đến dâng vua. Do đó có nói: "Thế rồi, này Ānanda, các vị Bà-la-môn và gia chủ..." "Evaṃ samacintesunti": Vì sao họ lại suy nghĩ như vậy? Vì có nhà mang đến ít, có nhà mang đến nhiều. Nếu thu gom lại, có thể nảy sinh những lời cãi vã: "Tại sao thứ

từ nhà anh mang đến lại tốt hơn của tôi, tại sao của nhà anh lại nhiều hơn của tôi," họ suy nghĩ như vậy để những lời đó đừng khởi lên.

* "Ehi tvaṃ sammāti" là hãy đến đây người bạn. "Dhammaṃ nāma pāsādanti" là ngài đã đặt tên cho tòa lâu đài rồi mới ra lệnh xây dựng. Vị Vissakamma hỏi lại: "Tâu đại vương, tòa lâu đài rộng lớn chừng nào?" Khi nhà vua nói rằng: "Hãy để nó dài một do-tuần, rộng nửa do-tuần và làm hoàn toàn bằng tất cả các loại báu," Vissakamma thưa: "Xin vâng theo lời ngài," rồi vâng lệnh Pháp Vương mà xây dựng nên. Trong đó, "evaṃ bhaddaṃ tavāti kho ānandāti" có nghĩa là "vâng, tốt thay lời của ngài, này Ānanda." "Paṭissutvāti" là đã chấp thuận, có nghĩa là sau khi đã nói. "Tuṇhībhāvenāti": Vì mong muốn "ta sẽ có cơ hội thực hành Pháp của sa-môn," nên ngài đã chấp thuận bằng sự im lặng. "Sāramayoti" là làm bằng lõi gỗ chiên đàn.

* "Dvīhi vedikāhīti": Ở đây, một lan can nằm ở đỉnh của vòng đai, một lan can nằm ở đỉnh của ranh giới phía dưới.

* "Duddikkho ahosīti" là khó nhìn, có nghĩa là khó nhìn thấy do sự rực rỡ của nó. "Musatīti" là lấy đi, làm cho dao động, không để cho mắt đứng yên một chỗ. "Viddheti" là ở trên cao, có nghĩa là ở nơi xa xôi vì mây đã tan. "Deveti" là trên không trung.

* "Māpesi kho" (đã cho xây dựng): Ngài không làm theo cách "ta sẽ xây hồ sen ở chỗ này, các người hãy phá bỏ nhà cửa của mình đi." Nhưng do ý nghĩ khởi

lên, đất tự nứt ra và một hồ sen như thế xuất hiện. "Te sabbakāmehīti" là ngài đã làm thỏa mãn tất cả những gì họ mong muốn: các vị sa-môn bằng các vật dụng của sa-môn, các vị Bà-la-môn bằng các vật dụng của Bà-la-môn.

Dứt phần Chú giải Phân đoạn tụng thứ nhất.

Chú giải về sự thành tựu Thiền định

* "Mahiddhikoti" là được trang bị đại thần lực được định nghĩa bằng sự hiện ra của tám mươi bốn ngàn hồ sen chỉ nhờ ý nghĩ. "Mahānubhāvoti" là được trang bị đại uy lực do sự rộng lớn của những gì được hưởng dụng. "Seyyathidanti" là một hư từ, có nghĩa là "của ba loại nào?". "Dānassāti" là sự từ bỏ tài sản. "Damassāti" là trong kinh Āḷavaka, trí tuệ được gọi là sự chế ngự (dama). Ở đây là việc thực hành ngày giới (Uposatha) được thực hiện bằng cách chế ngự bản thân. "Saṃyamassāti" là giới hạnh.

Chú giải về Tiền thân của Bồ-tát

Tại đây, tiền thân của ngài cần được biết đến: Nghe nói ngày xưa, đức vua sinh ra trong một gia đình gia chủ. Vào thời điểm đó, trong giáo pháp của đức Phật Kassapa đang còn tại thế, có một vị Trưởng lão trú ngụ trong rừng. Vị Bồ-tát đi vào rừng theo công việc của mình, nhìn thấy vị Trưởng lão liền đi đến đảnh lễ, quan sát nơi ngồi và nơi kinh hành của Trưởng lão rồi hỏi: "Bạch ngài, ngài trú ngụ ở đây phải không?". Khi nghe đáp: "Phải, này cư sĩ," ông nghĩ: "Thật nên xây dựng một thảo am cho ngài ở đây," liền bỏ công việc

riêng, đi gom vật liệu gỗ, dựng thảo am, lợp mái, trét vách bằng đất sét, lắp cửa, trải nệm cỏ rồi ngồi xuống một bên nghĩ rằng: "Không biết ngài có hưởng dụng hay không." Vị Trưởng lão đi khất thực trong làng về, bước vào thảo am và ngồi trên nệm cỏ. Vị cư sĩ cũng đi đến đảnh lễ, ngồi xuống gần đó và hỏi: "Bạch ngài, thảo am có thoải mái không?". Ngài đáp: "Thoải mái, này hiền hữu, phù hợp cho người xuất gia." Ông hỏi: "Ngài sẽ trú ngụ ở đây chứ?". Ngài đáp: "Phải, cư sĩ." Biết ngài sẽ trú ngụ qua cử chỉ chấp thuận, ông thỉnh cầu ngài thường xuyên đi đến cửa nhà mình và nói: "Bạch ngài, xin hãy cho con một đặc ân." Ngài đáp: "Cư sĩ, những người xuất gia đã vượt qua mọi đặc ân rồi." Ông thưa: "Bạch ngài, những gì phù hợp và không có lỗi." Ngài bảo: "Cư sĩ, hãy nói đi." Ông thưa: "Bạch ngài, tại nơi trú ngụ thường xuyên, con người thường mong muốn sự hiện diện của ngài trong lúc vui hay buồn, và sẽ giận nếu ngài không đến. Do đó, dù ngài có đi đến nơi được thỉnh mời nào khác, xin ngài hãy ghé qua nhà con để hoàn thành việc thọ thực." Vị Trưởng lão đã chấp thuận.

Ông trải một tấm chiếu trong thảo am, sắp đặt giường ghế, đặt gối tựa, đặt bệ kê chân, đào một hồ nước, làm con đường kinh hành và rải cát; thấy thú rừng đến cọ vào vách làm đất sét rơi xuống, ông làm hàng rào gai bao quanh. Thấy chúng xuống hồ làm đục nước, ông xây bên trong bằng đá, bao hàng rào gai bên ngoài, và trồng các hàng cây thốt nốt dọc theo hàng rào. Thấy chúng làm xáo trộn nơi quét dọn trên con đường kinh hành lớn, ông cũng bao hàng rào quanh đường kinh hành và trồng hàng thốt nốt dọc theo đó. Sau khi hoàn

thành trú xứ như vậy, ông dâng cho vị Trưởng lão: tam y, vật thực, thuốc men, đồ dùng, gậy đuổi muỗi, dao nhỏ, đồ cắt móng tay, kim, gậy chống, bình nước, lọng, chân đèn, đồ lấy ráy tai, khăn lọc nước, bình lọc nước, bát, đĩa, và bất cứ thứ gì khác mà người xuất gia thường dùng, ông đều dâng tất cả. Không có vật dụng nào mà vị Bồ-tát không dâng cho Trưởng lão. Ông giữ gìn các giới, thọ trì ngày giới và phục vụ vị Trưởng lão suốt đời. Vị Trưởng lão trú ngụ tại đó, đắc quả A-la-hán rồi nhập Niết-bàn.

Vị Bồ-tát sau khi làm các phước đức cho đến hết tuổi thọ, sinh lên thiên giới, rồi từ đó tử chuyển đến thế giới loài người, sinh ra tại kinh đô Kusāvatī và trở thành vua Đại Thiện Kiến.

"Như vậy, phước đức dù không lớn, được làm tại nơi xứng đáng;

Sẽ mang lại quả báo lớn, điều đó người trí nên thực hiện."

"Mahāviyūhanti" là tòa điện mái nhọn làm bằng bạc. Ngài đi đến đó với ý định muốn trú ngụ. "Ettāvatā kāmavitakkāti": Này dục tầm, ngươi phải dừng lại ở đây, từ đây trở đi không phải địa phận của ngươi, đây gọi là "nhà của thiền định", đây không phải nơi ở cùng với ngươi; ngài đã chặn đứng ba loại tầm ngay tại cửa tòa điện mái nhọn.

* Trong các đoạn về "Sơ thiền", v.v., không có công việc chuẩn bị biến xứ (kasiṇa) riêng biệt. Khi cần biến xứ xanh thì nhìn ngọc xanh, khi cần biến xứ vàng thì

nhìn vàng, khi cần biến xứ đỏ thì nhìn ngọc đỏ, khi cần biến xứ trắng thì nhìn bạc; tại bất cứ nơi nào ngài nhìn, biến xứ hiện ra tại đó.

* Những gì cần nói về "Với tâm đồng hành với Từ", v.v., tất cả đã được nói rõ trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Như vậy, trong bản văn Chánh tạng, bốn tầng thiền và bốn Phạm trú đã được nêu lên. Bậc đại sĩ sau khi làm hiện khởi tất cả tám định và năm thần thông, nhập vào các định theo mười bốn cách như thuận nghịch, v.v., ngài sống trong hạnh phúc của định giống như con ong chúa hưởng vị ngọt khi vào tổ ong.

Chú giải về tám mươi bốn ngàn kinh thành, v.v.

* "Kusāvatīrājadhānippamukhānīti" có nghĩa là kinh đô Kusāvatī là đứng đầu và cao quý nhất trong số các kinh thành đó. "Bhattābhihāroti" là vật thực cần được mang đến dâng.

* "Vassasatassavassasatassāti" (mỗi trăm năm): Tại sao ngài lại nghĩ như vậy? Vì ngài khó chịu với âm thanh của họ, bởi vì "âm thanh là cái gai của bậc nhập định". Do đó bậc đại sĩ khó chịu với âm thanh. Thế thì tại sao ngài không nói "các người đừng đến nữa"? Vì nếu ngài nói thế, họ sẽ không nhận được sự thăm hỏi định kỳ rằng "nay đức vua không gặp", ngài không muốn ý nghĩ đó khởi lên cho họ nên ngài đã không nói.

Chú giải về việc Hoàng hậu Subhaddā đi đến

* "Etadahosī": Điều này xảy ra khi nào? Vào ngày nhà vua băng hà. Khi ấy, chư Thiên suy nghĩ: "Đức vua đừng băng hà trong sự cô độc, hãy để ngài băng hà giữa sự bao quanh của đông đảo cung phi, con gái và con trai." Thế rồi họ tác động đến tâm hoàng hậu, làm khởi lên ý nghĩ đó cho bà. "Pītāni vatthānīti": Những thứ đó thường làm vừa lòng nhà vua, do đó bà bảo: "Hãy mặc y phục màu vàng." "Ettheva devi tiṭṭhāti": Này hoàng hậu, hãy đứng tại đây, nhà của thiền định này không phải là nơi ở cùng với các bà, đây là nơi ta hưởng thọ niềm vui của thiền, đừng vào đây.

* "Etadahosī": Thông thường chúng sinh vào lúc sắp chết thường trở nên rạng rỡ lạ thường, do đó khi nhìn thấy các căn của nhà vua thanh khiết, bà đã nghĩ như vậy; thế rồi bà không muốn đức vua băng hà nên nghĩ rằng "ta sẽ ca ngợi các đức tính của ngài để ngài duy trì sự sống", rồi nói đoạn "imāni te deva" (Tâu đại vương, những thứ này của ngài). Trong đó, "chandaṃ janehīti" là hãy khởi lên sự yêu thích, hãy tạo ra sự hài lòng. "Jīvite apekkhanti" là hãy tạo ra sự mong cầu, quyến luyến, ái luyến đối với mạng sống.

"Evaṃ kho maṃ tvaṃ devīti" (Này hoàng hậu, nàng hãy [nói] với ta như vầy): Khi hoàng hậu nói với đức vua rằng "Tâu đại vương, chúng thiếp là phụ nữ không biết cách nói lời của người xuất gia, chúng thiếp phải nói thế nào?", vì bà nghĩ ngài "là người xuất gia," đức vua liền bảo "Này hoàng hậu, nàng hãy cư xử với ta như thế này..." "Garahitāti" là bị chê trách bởi chư Phật, chư Phật Độc Giác, các bậc Thánh thanh

văn và các bậc trí giả đa văn khác. Vì lý do gì? Vì sự băng hà với tâm quyến luyến chính là nguyên nhân dẫn đến việc tái sinh trong chính ngôi nhà của mình dưới hình dạng dạ-xoa, chó, trăn, bò, trâu, chuột, gà, chí, rệp.

* "Athakho, ānanda, subhaddā devī assūni puñchitvāti": Thế rồi, này Ānanda, hoàng hậu Subhaddā đi ra một bên, khóc lóc, rồi lau nước mắt và nói những lời đó.

Chú giải về việc đi đến Phạm thiên giới

* "Gahapatissa vā": Tại sao lại nói thế? Vì những người đó như con trai trưởng giả Soṇa có tài sản rất lớn; nghe nói một bát cơm của Soṇa trị giá hai trăm ngàn. Như vậy, đối với những người ăn vật thực như thế, trong chốc lát sẽ có sự say sưa do ăn uống, sự mê mờ do ăn uống, sự mệt mỏi do ăn uống.

* "Yaṃ tena samayena ajjhāvasāmīti": Nơi nào ta trú ngụ thì chỉ có duy nhất một kinh thành đó, còn ở các thành khác thì con trai, con gái, nô tỳ trú ngụ. Đối với các lâu đài, tòa điện mái nhọn cũng theo phương pháp này. Đối với các giường ghế cũng thế, ngài chỉ hưởng dụng một chiếc giường, còn lại là đồ dùng của các con, v.v. Đối với phụ nữ cũng thế, chỉ một người phục vụ, còn lại chỉ là đoàn tùy tùng. "Paridahāmīti" là ta chỉ mặc duy nhất một cặp y, còn lại là của một triệu sáu trăm tám mươi ngàn người đi theo hầu cận. "Bhuñjāmīti" là ta chỉ ăn tối đa một đấu gạo, phần còn lại là của tám trăm bốn mươi ngàn người đi theo hầu cận. Bởi vì một nồi cơm nấu cho mười người ăn.

Tám mươi bốn ngàn kinh thành, tám mươi bốn ngàn lâu đài, tám mươi bốn ngàn tòa điện mái nhọn này đều phát sinh từ phước báo của một thảo am. Tám mươi bốn ngàn chiếc giường phát sinh từ phước báo của chiếc giường đã dâng cho ngài nằm. Tám mươi bốn ngàn voi, ngựa, xe phát sinh từ phước báo của chiếc ghế đã dâng cho ngài ngồi. Tám mươi bốn ngàn viên ngọc phát sinh từ phước báo của một chiếc đèn. Tám mươi bốn ngàn hồ sen phát sinh từ phước báo của một hồ sen. Tám mươi bốn ngàn phụ nữ, con trai, gia chủ phát sinh từ phước báo của việc dâng các đồ dùng như bát, đĩa, bình lọc nước, kim, dao nhỏ, đồ cắt móng tay, chìa khóa, đồ lấy ráy tai, bệ kê chân, dép, lọng, gậy chống. Tám mươi bốn ngàn bò sữa phát sinh từ phước báo của việc dâng các sản phẩm từ sữa. Tám mươi bốn ngàn tỉ bộ y phục phát sinh từ phước báo của việc dâng y phục để mặc và đắp. Tám mươi bốn ngàn nồi cơm phát sinh từ phước báo của việc dâng vật thực.

* Như vậy, sau khi kể chi tiết về sự thành tựu của vua Đại Thiện Kiến từ đầu, và chỉ rõ tất cả những thứ đó giống như trò chơi xây lâu đài cát của trẻ con, Đức Thế Tôn khi đang nằm trên giường nhập diệt đã nói: "Hãy xem này Ānanda..." Trong đó, "vipariṇatāti" là do từ bỏ bản chất ban đầu nên đi đến trạng thái không thể định danh, giống như một ngọn đèn đã tắt. "Evaṃ aniccā kho, ānanda, saṅkhārāti" là các hành là vô thường vì chúng hiện hữu rồi tan biến.

Đến đây, Đức Thế Tôn giống như một người buộc thang leo lên cây hoa ngọc lan cao một trăm hắc tay, hái lấy bông hoa ngọc lan rồi vừa tháo thang vừa đi

xuống; cũng vậy, ngài như buộc thang leo lên sự thành tựu của vua Đại Thiện Kiến cao hàng trăm ngàn vạn năm, hái lấy đặc tính vô thường đứng ở đỉnh cao của sự thành tựu rồi vừa tháo thang vừa đi xuống. Do đó, thuở xưa, vua Vasabha khi nghe các vị Trưởng lão tụng kinh Dīgha đang đọc tụng kinh này tại Ambalaṭṭhika phía Đông của Lâu đài Đồng (Lohapāsāda), đã nghĩ: "Này các ông, ông nội của ta đã nói gì ở đây? Ngài chỉ kể về sự thành tựu tại nơi ăn uống của mình thôi sao?"; nhưng khi đến đoạn nói "Này Ānanda, các hành là vô thường như vậy," vua nghĩ: "Này các ông, hãy xem điều này đã được bậc có năm nhãn nói như vậy," liền co tay trái, vỗ tay phải và với tâm hỷ lạc đã thốt lên lời tán thán: "Lành thay, lành thay!"

"Evaṃ addhuvāti" là không bền vững như bọt nước. "Evaṃ anassāsikāti" là không đáng tin cậy như uống nước hay thoa chiên đàn trong giấc mơ.

"Sarīraṃ nikkhipeyyāti" là hãy vứt bỏ thân xác. Nay, không còn việc vứt bỏ hay chăm sóc một thân xác khác nữa vì các phiền não đã được đoạn tận, ngài nói: "Này Ānanda, đối với Như Lai..." Sau khi nói điều này, ngài lại gọi vị Trưởng lão: Uy lực của vị Chuyển Luân Vương sẽ biến mất vào ngày thứ bảy sau khi nhà vua xuất gia. Còn đối với vua Đại Thiện Kiến, vào ngày thứ bảy sau khi ngài băng hà, bảy bức tường báu, bảy hàng thốt nốt báu, tám mươi bốn ngàn hồ sen, Pháp Lâu đài, Pháp Hồ sen, Cỗ Xe Báu, tất cả đều biến mất. Còn đối với voi, v.v., thì có pháp tính này: nếu chúng hết tuổi thọ thì chết cùng lúc. Nếu còn tuổi

thọ, Voi Báu sẽ đi về dòng Uposatha, Ngựa Báu đi về dòng Valāhaka, Ngọc Báu trở về núi Vepulla. Uy lực của Nữ Báu biến mất. Mắt của Gia chủ Báu trở lại bình thường. Sự thông thái của Tướng quân Báu bị tiêu tan.

"Idamavoca bhagavāti": Tất cả những gì có trong bản văn Chánh tạng hay không có, Đức Thế Tôn đều đã nói. Phần còn lại có ý nghĩa đã rõ ràng.

Dứt phần Chú giải Kinh Đại Thiện Kiến trong Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī).

1.5. Chú giải Kinh Janavasabha

Chú giải về sự tuyên bố liên quan đến nhóm người Nātika

273-275. Đoạn văn "Evaṃ me sutaṃ" (Như vầy tôi nghe) là bắt đầu của Kinh Janavasabha. Tại đây, sau đây là sự giải thích về các từ chưa rõ nghĩa: "Parito parito janapadesu" nghĩa là khắp cả các quốc gia, mọi phía xung quanh. "Paricārake" chỉ cho những người phụng sự Đức Phật, Pháp và Tăng. "Upapattīsūti" nghĩa là trong các sự tái sinh tương ứng với trình độ trí tuệ, cảnh giới và phước báu. "Kāsikosalesūti" nghĩa là tại các nước Kāsī và Kosala; ý nói là trong vương quốc Kāsī và vương quốc Kosala. Phương pháp giải thích này cũng áp dụng tương tự cho các nơi khác. Tuy nhiên, đối với sáu quốc gia gồm Aṅga, Magadha, Yonaka, Kamboja, Assaka và Avanti thì Ngài không tuyên bố. Ngài chỉ tuyên bố về sự tái sinh của những người ở mười quốc gia đầu tiên trong số mười sáu đại

quốc gia (Mahājanapada). "Nātikiyā" nghĩa là những dân làng cư ngụ tại Nātika.

"Tenāti" nghĩa là với trạng thái trở thành bậc Bất lai (Anāgāmī) và các bậc thánh khác. "Sutvāti" nghĩa là sau khi nghe sự giải đáp các câu hỏi từ Đức Thế Tôn, vị đang tuyên bố bằng cách xác định rõ với Nhất thiết chủng trí, họ đã đạt được sự quyết định chắc chắn về các quả vị Bất lai, v.v. Nhờ trạng thái Bất lai đó mà họ trở nên hân hoan. Tuy nhiên, trong Chú giải, từ "tenāti" được giải thích là "những người Nātika đó". Trong ý nghĩa này, chữ "na" chỉ là một hư từ (nipāta).

Chú giải về lời đàm luận của Tôn giả Ānanda

277. "Bhagavantaṃ kittayamānarūpoti" nghĩa là khi một người sắp lâm chung với hình thức tán dương Đức Thế Tôn rằng: "Ôi! Đức Phật, ôi! Giáo Pháp, ôi! Giáo hội Tăng-già; ôi! Giáo Pháp đã được khéo thuyết giảng." "Bahujano pasīdeyyāti" nghĩa là: Đây là cha, mẹ, anh, chị, con trai, con gái hoặc bạn hữu của chúng ta; người này đã từng ăn cùng một chỗ, ngủ cùng một nơi với chúng ta, chúng ta đã từng làm những việc hài lòng này và việc hài lòng kia cho người ấy; nghe nói vị ấy đã chứng quả Bất lai, Nhất lai (Sakadāgāmī) hoặc Thủ đạo (Sotāpanna); ôi! thật lành thay, thật tốt thay! Khi nghe vậy, nhiều người sẽ khởi tâm tịnh tín.

278. "Gatinti" là trí tuệ về nẻo tái sinh. "Abhisamparāyanti" chính là trí tuệ về đời sống tương lai. "Addasā khoti": Ngài đã thấy được bao nhiêu người? Đáp rằng: Hai triệu bốn trăm ngàn người (2.400.000).

279. "Upasantapadissoti" nghĩa là có diện mạo an tịnh. "Bhātirivāti" nghĩa là cực kỳ chói sáng, cực kỳ rạng rỡ. "Indriyānanti" chỉ cho sáu căn với ý căn là thứ sáu. Đoạn "Addasaṃ kho ahaṃ Ānandāti" (Này Ānanda, ta đã thấy): Ngài không phải thấy mười, không phải hai mươi, không phải một trăm, không phải một ngàn, mà Ngài tuyên bố rằng đã thấy đúng hai triệu bốn trăm ngàn người, không thiếu không thừa.

Chú giải về Dạ-xoa Janavasabha

280. Khi thấy rằng bấy nhiêu người đã nương tựa vào mình mà thoát khỏi khổ đau, một niềm đại hân hoan khởi lên, tâm trở nên tịnh tín; do tâm tịnh tín nên huyết thanh do tâm tạo cũng trở nên thanh tịnh; do huyết thanh thanh tịnh nên sáu căn với ý căn là thứ sáu cũng trở nên thanh tịnh. Sau khi nói tất cả những điều này, đoạn "Atha kho Ānandāti" bắt đầu. Tại đó, vì vị ấy đã nghe bài pháp của Đức Thế Tôn, trở thành bậc dẫn đầu của một triệu một trăm ngàn người và chứng quả Thủ đạo, nên tên của vị ấy là Janavasabha.

"Ito sattāti" nghĩa là sau khi tử từ cõi trời này, sẽ tái sinh bảy lần. "Tato sattāti" nghĩa là sau khi tử từ cõi người, sẽ tái sinh bảy lần. "Saṃsārāni catuddasāti" chỉ cho tất cả mười bốn trình tự của các uẩn. "Nivāsamabhijānāmīti" nghĩa là ta biết nơi cư ngụ theo sự sanh ra. "Yattha me vusitaṃ pure" nghĩa là nơi mà trước đây ta đã từng sống, khi thì ở cõi chư Thiên cộng trú với vua Vessavaṇa, khi thì ở cõi người trong cương vị một vị vua, trước khi đạt được hữu thể (attabhāva) này. Chính vì trước đây đã từng sống như

vậy, và nay đã thành bậc Thủ đạo, đã tạo nhiều công đức đối với Tam Bảo, dù với uy lực đó vị ấy có khả năng tái sinh ở các cõi cao hơn, nhưng do sự luyến ái mạnh mẽ đối với nơi đã sống lâu ngày, nên vị ấy đã tái sinh ngay tại đây.

281. "Āsā ca pana me santiṭṭhatīti" (Hy vọng của ta vẫn đang tồn tại): Qua câu này, vị ấy cho thấy rằng mình không hề buông lung hay lơ là sau khi đắc quả Thủ đạo để mặc thời gian trôi qua, mà trái lại, Minh sát (vipassanā) đã được bắt đầu để đạt đến đạo quả Nhất lai. Vị ấy nỗ lực tinh tấn với ý nghĩ: "Ngay hôm nay, ngay hôm nay ta sẽ liễu ngộ." "Yadaggeti" là nói đến ngày đắc quả Thủ đạo trong lần diện kiến đầu tiên tại vườn Laṭṭhivana. "Tadagge ahaṃ, bhante, dīgharattaṃ avinipāto...": Bạch Thế Tôn, kể từ ngày đó trở đi, trong suốt một thời gian dài bao gồm mười bốn đời sống trước, con nhận biết được trạng thái không bị sa đọa (avinipāta) nhờ năng lực của con đường Thủ đạo đã chứng đắc tại vườn Laṭṭhivana.

"Anacchariyanti" nghĩa là không có gì lạ lùng. Nhưng đối với người đang suy tư nhiều lần, thì việc đang đi vì một công sự nào đó mà lại gặp được Đức Thế Tôn giữa đường quả thật là một điều hy hữu. Điều hy hữu nữa là những gì nghe trực tiếp từ vua đại vương Vessavaṇa khi ngài đang nói với hội chúng của mình cũng giống hệt như những gì đã được thấy trước mặt Đức Thế Tôn. "Dve paccayāti" (Hai nguyên nhân): đó là việc đã thấy giữa đường và việc muốn trình thưa điều đã nghe trực tiếp từ vua Vessavaṇa.

Chú giải về Hội chúng chư Thiên

282. "Sannipatitāti": Tại sao họ lại tụ họp? Họ tụ họp vì bốn lý do: Để hộ trì việc nhập hạ, để hộ trì lễ Tự tứ (Pavāraṇā), để nghe Pháp, và để hưởng thụ cuộc vui tại vườn hoa Pāricchattaka. Tại đó, "Sve vassūpanāyikā" nghĩa là vào ngày rằm tháng Āsāḷhī, chư Thiên ở hai cõi trời tụ họp tại giảng đường Sudhammā để bàn thảo rằng: Tại trú xứ này có một vị Tỳ-kheo nhập hạ, tại trú xứ kia có hai, ba, bốn, năm, mười, hai mươi, ba mươi, bốn mươi, năm mươi, một trăm, một ngàn vị Tỳ-kheo nhập hạ; các ngươi hãy khéo thu xếp sự bảo vệ cho các bậc tôn túc ở những nơi đó. Như vậy, sự hộ trì việc nhập hạ đã được thực hiện.

Vào lúc ấy, họ cũng tụ họp vì chính lý do này. "Idaṃ tesaṃ hoti āsanasminti": Đây là chỗ ngồi của bốn vị Đại vương. Sau khi họ đã ngồi xuống, thì sau đó mới đến chỗ ngồi của chúng ta.

"Yenatthenāti" nghĩa là vì mục đích của việc nhập hạ. "Taṃ atthaṃ cintayitvā taṃ atthaṃ mantayitvāti" nghĩa là sau khi suy xét và bàn thảo về mục đích bảo vệ cho tăng đoàn Tỳ-kheo trú ngụ tại rừng sâu. Sau khi bàn thảo với bốn vị Đại vương rằng: "Hãy thu xếp sự bảo vệ cho tăng đoàn Tỳ-kheo đang cư ngụ ở những nơi này." "Vuttavacanāpi tanti": ba mươi ba vị thiên tử nói, và các vị Đại vương được gọi là "những vị đã nhận lời". Tương tự, ba mươi ba vị thiên tử ban huấn thị, và những vị kia được gọi là "những vị nhận huấn thị". Trong cả hai cụm từ, chữ "taṃ" chỉ là hư từ. "Avipakkantāti" nghĩa là chưa rời đi.

283. "Uḷāro" nghĩa là rộng lớn, vĩ đại. "Devānubhāvanti" chỉ cho hào quang lan tỏa mười hai do-tuần từ y phục, đồ trang sức, cung điện và thân thể của tất cả chư Thiên. Tuy nhiên, hào quang thân thể của những vị đại phước đức thì lan tỏa đến một trăm do-tuần. Luồng sáng này vượt trên cả uy lực thông thường của chư Thiên.

"Brahmuno hetaṃ pubbanimittanti": Giống như trước khi mặt trời mọc thì có điềm báo trước, có dấu hiệu đi trước, chính là sự xuất hiện của ánh bình minh; cũng vậy đối với Phạm thiên, đây là "điềm báo trước".

Chú giải về lời đàm luận của Phạm thiên Sanaṅkumāra

284. "Anabhisambhavanīyoti" nghĩa là không thể đạt tới, ý nói chư Thiên cõi Tam thập tam không thể nhìn thấy vị ấy. "Cakkhupathasminti" nghĩa là trong phạm vi của nhãn căn hoặc lộ trình của mắt. Vị ấy không thể bị nắm bắt bởi tầm mắt của chư Thiên, không bị áp đảo. Các vị Thiên tầng dưới chỉ có thể nhìn thấy thân thể biến hóa thô hiển của các vị Thiên tầng trên. "Vedapaṭilābhanti" nghĩa là nhận được sự hỷ lạc. "Adhunābhisitto rajjenāti" nghĩa là vừa mới được làm lễ quán đảnh lên ngôi vua. Ý nghĩa này nên được minh họa qua câu chuyện về vua Duṭṭhagāmaṇi Abhaya:

Tương tự, sau khi đánh bại ba mươi hai vị vua Damiḷa và làm lễ quán đảnh tại thành Anurādhapura, vì quá hỷ lạc nên trong suốt một tháng đức vua không thể ngủ được. Sau đó vua trình với Tăng đoàn rằng:

"Bạch các bậc tôn túc, con không ngủ được." Tăng đoàn bảo: "Tâu Đại vương, vậy hôm nay Ngài hãy thọ trì trai giới (uposatha)." Vua đã thọ trì trai giới. Tăng đoàn đã cử tám vị Tỳ-kheo tinh thông Vi diệu pháp đến và bảo: "Hãy tụng tập sách Bộ Song (Yamaka) về tâm." Các vị ấy đến, bảo vua nằm xuống và bắt đầu tụng. Trong khi nghe tụng, đức vua đã chìm vào giấc ngủ. Các vị Trưởng lão dặn đừng đánh thức vua rồi ra về. Ngày hôm sau khi mặt trời mọc, vua thức dậy không thấy các vị Trưởng lão đâu liền hỏi: "Các bậc tôn túc đâu rồi?" Khi biết các vị đã về sau khi thấy mình ngủ say, vua nói: "Thật không có loại thuốc nào mà các con của bậc Thầy ta không biết, ngay cả thuốc ngủ họ cũng biết rõ."

"Pañcasikhoti" nghĩa là hóa hiện thân hình giống như Càn-thát-bà Pañcasikha. Bởi vì tất cả chư Thiên đều yêu quý thân hình của thiên tử Càn-thát-bà Pañcasikha, nên Phạm thiên cũng hóa hiện thân hình tương tự để xuất hiện. "Pallaṅkena nisīdīti" nghĩa là ngồi kiết già.

"Vissaṭṭhoti" nghĩa là thoát ra một cách tự nhiên, không bị ngăn ngại. "Viññeyyoti" nghĩa là làm cho hiểu rõ ý nghĩa. "Mañjūti" nghĩa là ngọt ngào, êm dịu. "Savanīyoti" nghĩa là đáng được nghe, làm đẹp lòng tai. "Bindūti" nghĩa là tròn đầy, nhất quán. "Avisārīti" nghĩa là rất rõ ràng, không bị tán loạn. "Gambhīroti" nghĩa là âm thanh phát ra từ tận đáy lòng (gốc rễ của rốn), chứ không phải chỉ do sự va chạm của lưỡi, răng, môi và vòm họng. Bởi âm thanh phát ra như thế thường không ngọt ngào và không vang xa.

"Ninnādīti" nghĩa là vang dội như tiếng sấm của đám mây lớn hay tiếng trống mudiṅga. Ở đây, mỗi từ sau giải thích rõ thêm cho từ trước. "Yathāparisanti" nghĩa là hội chúng đông bao nhiêu thì vị ấy làm cho hiểu bấy nhiêu. Âm thanh chỉ xoay quanh trong nội bộ hội chúng chứ không lan ra bên ngoài. "Ye hi kecīti", v.v., được nói để chỉ cho việc thực hành vì lợi ích của số đông. "Saraṇaṃ gatāti" không chỉ cho việc quy y một cách hời hợt, mà chỉ cho những người đã thọ trì quy y với đức tin không lay chuyển. "Gandhabbakāyaṃ paripūrentīti" nghĩa là làm cho quyến thuộc của chư Thiên Càn-thát-bà trở nên đông đúc. Như vậy, kể từ khi bậc Đạo sư của chúng ta xuất hiện ở thế gian, hội chúng sinh ra liên tục trong sáu cõi trời, giống như cái ống tre được đong đầy bằng cách nén chặt, hay như rừng lau rừng sậy mọc san sát.

Chú giải về các Thần túc được tu tập

287. "Yāvasupaññattā cime tena bhagavatāti" nghĩa là các pháp này đã được bậc Đạo sư, Đức Thế Tôn của con, khéo quy định, khéo thuyết giảng đến mức độ như vậy. "Iddhipādāti": ở đây, gọi là "Iddhi" (Thần túc/Thành tựu) vì nghĩa là thành công, "Pāda" (Chân/Cơ sở) vì nghĩa là chỗ dựa. "Iddhipahutāyāti" nghĩa là vì sự dồi dào của thần lực. "Iddhivisavitāyāti" nghĩa là vì trạng thái phát triển của thần lực, ý nói đã được thuần thục nhờ tu tập nhiều lần. "Iddhivikubbanatāyāti" nghĩa là vì trạng thái biến hóa thần thông, để hiển thị bằng nhiều phương thức khác nhau. Trong các cụm từ "Chandasamādhippadhānasaṅkhārasamannāgataṃ",

v.v., định do dục làm nhân hoặc định có dục tăng thượng gọi là Dục định (Chandasamādhi); đây là tên gọi cho sự đắc định bằng cách lấy ý muốn thực hiện (kattukamyatāchanda) làm tăng thượng. Các hành mang tính chất nỗ lực gọi là Cần hành (Padhānasaṅkhāra). Đây là tên gọi của Chánh tinh tấn (Sammappadhāna) thực hiện bốn nhiệm vụ. "Samannāgataṃ" nghĩa là được hợp nhất với Dục định và Cần hành. "Iddhipādanti" theo nghĩa đạt được kết quả hoặc nghĩa là thành công; hoặc theo nghĩa là cái nhờ đó chúng sinh thành công, tăng trưởng, đạt đến sự siêu việt, nên được gọi là Thần lực (Iddhi). Ý nghĩa là các nhóm tâm và tâm sở còn lại làm chỗ dựa cho Dục, Định và Cần hành vốn tương ưng với tâm Thắng trí. Như đã thuyết: "Thần túc là thọ uẩn, tưởng uẩn, hành uẩn, thức uẩn của vị có trạng thái như vậy" (Vibhaṅga 434). Theo phương thức này, ý nghĩa của các phần còn lại cũng nên được hiểu như vậy. Giống như định đắc được bằng cách lấy Dục làm tăng thượng gọi là Dục định, thì định đắc được bằng cách lấy Tinh tấn (Vīriya), Tâm (Citta), hay Thẩm tra (Vīmaṃsā) làm tăng thượng cũng được gọi là Tinh tấn định, Tâm định hay Thẩm tra định. Hơn nữa, Cận định là chân (pāda), sơ thiền là thần lực (iddhi). Sơ thiền cùng với cận định là chân, nhị thiền là thần lực. Như vậy, phần trước là chân, phần sau là thần lực. Chi tiết về Thần túc đã được nói trong Thanh Tịnh Đạo và Chú giải Bộ Phân Biệt.

Tuy nhiên, có một số người nói rằng: "Thần lực đã thành tựu, còn Thần túc thì chưa thành tựu." Để bác bỏ quan điểm của họ, phần Uttaracūḷikavāra trong

Tạng Diệu Pháp đã được đưa ra: "Bốn Thần túc là Dục thần túc, Tinh tấn thần túc, Tâm thần túc, Thẩm tra thần túc. Tại đó, thế nào là Dục thần túc? Ở đây, Tỳ-kheo vào lúc tu tập thiền siêu thế, đưa đến sự xuất ly, đưa đến sự giảm trừ (phiền não), để đoạn trừ các tà kiến, để đạt tới tầng bậc thứ nhất, vị ấy ly dục... chứng và trú Sơ thiền, hành nan đắc khổ, trí tuệ chậm lụt. Vào lúc đó, cái gì là dục, trạng thái muốn làm, ý muốn thực hiện, thiện pháp dục; cái này được gọi là Dục thần túc, các pháp còn lại là các pháp tương ưng với Dục thần túc" (Vibhaṅga 458). Những điều này chỉ được đưa ra theo phương diện siêu thế. Tại đó, Tôn giả Raṭṭhapāla lấy Dục làm chủ đạo để làm khởi sinh pháp siêu thế. Tôn giả Soṇa lấy Tinh tấn làm chủ đạo, Tôn giả Sambhūta lấy Tâm làm chủ đạo, Tôn giả Mogharāja lấy Thẩm tra làm chủ đạo.

Trong đó, ví như trong bốn người con của vị đại thần đang nương tựa đức vua để mong cầu chức tước, có một người khởi lên lòng nhiệt thành (dục) trong việc hầu hạ, hiểu rõ ý muốn và sở thích của vua, ngày đêm hầu hạ làm hài lòng vua nên đạt được chức tước. Người lấy Dục làm chủ đạo để làm khởi sinh pháp siêu thế cũng nên được hiểu như vậy.

Một người khác nghĩ rằng: "Ai có thể hầu hạ ngày này qua ngày khác được? Khi có việc phát sinh, ta sẽ làm hài lòng vua bằng sự nỗ lực." Khi có giặc biên cương khởi loạn, vị này được vua cử đi, nhờ sự nỗ lực đánh dẹp kẻ thù mà đạt được chức tước. Người lấy Tinh tấn làm chủ đạo để làm khởi sinh pháp siêu thế cũng nên được hiểu như vậy.

Một người khác nghĩ rằng: "Việc hầu hạ mỗi ngày hay việc xông pha tên đạn đều là gánh nặng; ta sẽ làm hài lòng vua bằng năng lực mưu lược." Nhờ sự tinh thông vương thuật, bằng cách sắp đặt mưu lược mà người này làm hài lòng vua và đạt được chức tước. Người lấy Tâm làm chủ đạo để làm khởi sinh pháp siêu thế cũng nên được hiểu như vậy.

Người còn lại nghĩ rằng: "Cần gì những việc hầu hạ đó? Các vị vua thường ban chức tước cho những người có dòng dõi cao quý; khi ban cho người như vậy, vua sẽ ban cho ta." Người này nương vào sự hoàn hảo của dòng dõi mà đạt chức tước. Cũng vậy, người nương vào sự thẩm tra hoàn toàn thanh tịnh, lấy Thẩm tra làm chủ đạo để làm khởi sinh pháp siêu thế cũng nên được hiểu như vậy.

"Anekavihitanti" nghĩa là nhiều loại. "Iddhividhanti" nghĩa là các phần của thần thông.

Chú giải về sự chứng đắc ba cơ hội

288. "Sukhassādhigamāyāti" nghĩa là để chứng đắc lạc của Thiền định, lạc của Đạo và lạc của Quả. "Saṃsaṭṭhoti" nghĩa là có tâm tương ưng. "Ariyadhammanti" chỉ cho giáo pháp được thuyết giảng bởi Đức Phật, bậc Thánh giả. "Suṇātīti" nghĩa là nghe trực tiếp từ bậc Đạo sư hoặc từ các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni đang thuyết giảng. "Yoniso manasikarotīti" nghĩa là tác ý một cách đúng đắn, đúng đường hướng, đúng nguyên nhân theo cách như "vô thường", v.v. "Tác ý đúng đắn (Yoniso manasikāra) là tác ý theo phương pháp, tác ý theo lộ trình; là sự hướng tâm,

xoay chuyển tâm, chú tâm, tập trung tâm phù hợp với sự thật rằng cái gì vô thường là vô thường, cái gì khổ là khổ, cái gì vô ngã là vô ngã, cái gì bất tịnh là bất tịnh." Khi nói về sự tác ý đúng đắn như vậy, nghĩa là người đó bắt đầu công việc (tu tập). "Asaṃsaṭṭhoti" nghĩa là sống không liên hệ với các dục vật chất hay dục phiền não. "Uppajjati sukhanti" nghĩa là lạc của Sơ thiền khởi lên. "Sukhā bhiyyo somanassanti" nghĩa là hỷ lạc liên tục khởi lên do duyên là lạc của thiền đối với vị đã xuất khỏi thiền định. "Pamudā" là niềm vui yếu ớt dưới hình thức thỏa mãn. "Pāmojjanti" là niềm hỷ lạc mạnh mẽ hơn. "Paṭhamo okāsādhigomoti" (Sự chứng đắc cơ hội thứ nhất): vì Sơ thiền đã đẩy lùi năm triền cái và chiếm lấy cơ hội (vị trí) cho chính mình để an trú, nên gọi là "Sự chứng đắc cơ hội thứ nhất".

"Oḷārikāti": ở đây, thân hành và khẩu hành được coi là thô hiển thì đã đành, nhưng tại sao tâm hành cũng gọi là thô hiển? Vì chưa được đoạn tận. Thật vậy, thân hành được đoạn tận bởi Tứ thiền, khẩu hành bởi Nhị thiền, và tâm hành bởi Diệt thọ tưởng định. Như vậy, dù thân hành và khẩu hành đã đoạn tận, nhưng tâm hành vẫn còn tồn tại; do đó so với những gì đã đoạn tận, thì cái chưa đoạn tận được gọi là thô hiển. "Sukhanti" là lạc của Quả định thuộc Tứ thiền khởi lên cho vị vừa xuất khỏi Diệt định. "Sukhā bhiyyo somanassanti" là hỷ lạc liên tục sau khi xuất khỏi Quả định. "Dutiyo okāsādhigomoti": vì Tứ thiền đã đẩy lùi lạc và khổ, chiếm lấy cơ hội cho mình để an trú, nên gọi là "Sự chứng đắc cơ hội thứ hai". Ở đây, khi Tứ thiền được đề cập thì Nhị thiền và Tam thiền cũng đã được bao hàm trong đó, nên không nói riêng.

Trong các đoạn "Idaṃ kusalanti", v.v., "Kusalaṃ" (Thiện) chỉ cho mười thiện nghiệp đạo. "Akusalaṃ" (Bất thiện) chỉ cho mười bất thiện nghiệp đạo. Các cặp từ như "Sāvajja" (có tội), v.v., cũng nên được hiểu theo cách đó. Tất cả những điều này, hoặc là đen (ác), hoặc là trắng (thiện), hoặc có sự tương đồng, nên gọi là "Kaṇhasukkasappaṭibhāgaṃ". Chỉ riêng Niết-bàn là không có sự tương đồng (appaṭibhāga). "Avijjā pahīyatīti" nghĩa là vô minh che đậy vòng luân hồi bị đoạn trừ. "Vijjā uppajjatīti" nghĩa là Minh của A-la-hán đạo khởi lên. "Sukhanti" chỉ cho cả lạc của A-la-hán đạo và lạc của Quả. "Sukhā bhiyyo somanassanti" là hỷ lạc liên tục sau khi xuất khỏi Quả định. "Tatiyo okāsādhigomoti": vì A-la-hán đạo đã đẩy lùi tất cả phiền não, chiếm lấy cơ hội cho mình để an trú, nên gọi là "Sự chứng đắc cơ hội thứ ba". Các Đạo còn lại đã được bao hàm khi Đạo này được đề cập, nên không nói riêng.

Ba sự chứng đắc cơ hội này nên được giải thích rộng rãi theo ba mươi tám đề mục thiền định. Như thế nào? Tất cả các đề mục, theo phương thức đã nói trong Thanh Tịnh Đạo, sau khi xác định theo Cận định và An chỉ định, thì Sơ thiền trong hai mươi bốn trường hợp nên được gọi là "Sự chứng đắc cơ hội thứ nhất". Nhị thiền và Tam thiền trong mười ba trường hợp, Tứ thiền và Diệt thọ tưởng định trong mười lăm trường hợp nên được gọi là "Sự chứng đắc cơ hội thứ hai". Còn mười loại Cận định, vốn là nền tảng cho Đạo, thuộc về sự chứng đắc cơ hội thứ ba. Hơn nữa, trong ba môn học, Vô thượng Thí dụ học (Adhisīlasikkhā - Tăng thượng Giới học) thuộc về cơ hội thứ nhất, Tăng

thượng Tâm học thuộc về cơ hội thứ hai, và Tăng thượng Tuệ học thuộc về cơ hội thứ ba; đây là cách giải thích theo phương diện Tam học. Trong Kinh Sa-môn quả, từ Tiểu giới cho đến Sơ thiền là cơ hội thứ nhất, từ Nhị thiền cho đến Phi tưởng phi phi tưởng xứ là cơ hội thứ hai, từ Minh sát cho đến quả vị A-la-hán là cơ hội thứ ba; đây là cách giải thích theo Kinh Sa-môn quả. Trong Tam tạng, Tạng Luật thuộc về cơ hội thứ nhất, Tạng Kinh thuộc về cơ hội thứ hai, và Tạng Diệu Pháp thuộc về cơ hội thứ ba; đây là cách giải thích theo phương diện Tam tạng.

Thuở trước, các vị Đại trưởng lão thường bắt đầu bài giảng vào dịp nhập hạ bằng chính bản kinh này. Lý do là gì? Vì sẽ có cơ hội để phân tích và giảng giải trọn vẹn Tam tạng. Đối với vị giảng sư kết hợp nhuần nhuyễn với Tam tạng để thuyết giảng, thì không thể nói là bài giảng không tốt. Bản kinh này chỉ thực sự được thuyết giảng tốt khi nó được trình bày dựa trên sự phân chia của Tam tạng.

Chú giải về Bốn Niệm xứ

289. "Kusalassādhigamāyāti" nghĩa là để chứng đạt cái thiện của Đạo và cái thiện của Quả. Cả hai điều này đều là thiện theo nghĩa không có lỗi hoặc theo nghĩa an ổn. "Tattha sammā samādhiyatīti" nghĩa là trong thân nội tại đó, tâm trở nên định tĩnh, nhất tâm. "Bahiddhā parakāye ñāṇadassanaṃ abhinibbattetīti" nghĩa là hướng trí tuệ từ thân mình sang thân của người khác. Phương thức này áp dụng cho tất cả các phần còn lại. Ở mọi nơi, từ "satimā" chỉ cho niệm nắm giữ thân, v.v.; từ "loko" chỉ cho chính thân, v.v., đã

được nắm giữ đó. Cần biết rằng bốn Niệm xứ này được thuyết giảng bao gồm cả hiệp thế và siêu thế.

Chú giải về Bảy chi phần hỗ trợ định

290. "Samādhiparikkhārāti": ở đây có ba loại "parikkhāra" (vật dụng/phụ tùng/chi phần). "Cỗ xe có giới là vật trang trí (sīlaparikkhāro), thiền định là trục xe, tinh tấn là bánh xe" (Tương ưng bộ 5.4); tại đây "parikkhāra" nghĩa là đồ trang sức. "Được phòng thủ khéo léo với bảy phụ tùng thành trì" (Tăng chi bộ 7.67); tại đây "parikkhāra" nghĩa là sự bao quanh, hộ tống. "Vật dụng nuôi mạng cho người bệnh" (Trường bộ 3.182); tại đây "parikkhāra" nghĩa là các nhu yếu phẩm. Nhưng ở đây, "bảy chi phần hỗ trợ định" được nói theo nghĩa là các chi phần hộ tống (parivāra). "Parikkhatāti" nghĩa là được bao quanh. "Ayaṃ vuccati so ariyo sammāsamādhīti": cái định này được gọi là "Thánh Chánh định", giống như Chuyển luân vương được bao quanh bởi bảy báu, thì định này được bao quanh bởi bảy chi phần. "Saupaniso itipī" cũng được gọi là có nền tảng (saupanissayo), ý nói là luôn có sự hộ tống. "Sammādiṭṭhissāti": đối với người đứng vững trong Chánh kiến. "Sammāsaṅkappo pahotīti": Chánh tư duy khởi phát. Phương thức này áp dụng cho tất cả các chi phần. Ý nghĩa này nên được hiểu theo cả phương diện Đạo và Quả. Như thế nào? Đối với người đứng vững trong Đạo Chánh kiến thì Đạo Chánh tư duy khởi phát... cho đến đối với người đứng vững trong Đạo Trí thì Đạo Giải thoát khởi phát. Tương tự, đối với người đứng vững trong Quả Chánh kiến thì Quả Chánh tư duy khởi phát... cho đến đối với

người đứng vững trong Quả Trí thì Quả Giải thoát khởi phát.

Các từ "Svākkhāto", v.v., đã được giải thích trong Thanh Tịnh Đạo. "Apārutāti" nghĩa là đã mở ra. "Amatassāti" chỉ cho Niết-bàn. "Dvārāti" nghĩa là các con đường dẫn vào. "Aveccappasādenāti" nghĩa là với niềm tin không lay chuyển. "Dhammavinītāti" nghĩa là được dẫn dắt bởi sự xuất ly đúng đắn.

"Atthāyaṃ itarā pajāti": câu này nói về các bậc Bất lai, ý nói rằng cũng có những bậc Bất lai. "Puññabhāgāti" nghĩa là được sinh ra nhờ các phần phước đức. "Ottappanti" nghĩa là đang có sự ghê sợ tội lỗi. Qua đó, vị ấy cho thấy rằng: "Vì sợ nói dối nên tôi không thể đếm hết được, chứ không phải tôi không có khả năng đếm."

291. "Taṃ kiṃ maññati bhavanti": qua câu này, vị ấy chỉ hỏi vua Vessavaṇa, chứ không phải vị ấy có quan điểm rằng một bậc Đạo sư như thế đã không hiện hữu hoặc sẽ không hiện hữu. Bởi vì trong sự chứng ngộ của tất cả các đức Phật không có sự khác biệt.

292. "Sayaṃparisāyanti" nghĩa là trong hội chúng của chính mình. "Tayidaṃ brahmacariyanti" chỉ cho toàn bộ đời sống phạm hạnh gồm ba môn học (Tam học). Phần còn lại đã rõ ràng. Những đoạn văn này đã được các vị Trưởng lão kết tập kinh điển sắp đặt vào.

Sự chú giải Kinh Janavasabha trong tập Sumaṅgalavilāsinī, Chú giải Trường Bộ Kinh, đến đây là kết thúc.

1.6. Chú giải Kinh Đại Điển Tôn

* Câu "Tôi nghe như vầy" (Evaṃ me sutaṃ) chỉ cho Kinh Đại Điển Tôn. Tại đây, sau đây là sự giải thích các từ ngữ chưa rõ:

Pañcasikha (Năm Búi Tóc) nghĩa là có năm chỏm tóc, năm vòng khuyên tai. Tương truyền rằng khi còn ở nhân giới, trong lúc làm các công đức, khi còn là một thiếu nhi với năm chỏm tóc, vị ấy là người đứng đầu nhóm trẻ chăn bò. Vị ấy đã cùng những đứa trẻ khác xây dựng giảng đường tại các ngã tư đường bên ngoài làng, đào ao, đắp cầu, san phẳng những con đường gồ ghề, dọn dẹp những cành cây gây cản trở trục xe. Vị ấy đã du hành và thực hiện những việc phước đức như thế rồi mệnh chung khi còn trẻ. Thân hữu tình của vị ấy là điều đáng hài lòng, đáng yêu và đáng ý. Sau khi thân hoại mạng chung, vị ấy tái sinh vào cõi trời Tứ Đại Thiên Vương với tuổi thọ bằng một trăm ngàn năm của chư Thiên. Thân của vị ấy cao ba do tuần, rực rỡ như một thỏi vàng ròng. Vị ấy trang điểm với những món trang sức nặng bằng một ngàn cỗ xe, xức các loại hương thơm bằng kích thước của chín cái chum, mặc y phục cõi trời màu đỏ, đeo khuyên tai bằng vàng đỏ, và với năm vòng khuyên trên lưng, vị ấy đi lại với hình dáng của một đứa trẻ có năm chỏm tóc. Vì lý do đó, họ nhận biết vị ấy là "Pañcasikha".

"Khi đêm đã gần mãn" (Abhikkantāya rattiyā) nghĩa là khi đêm đã tàn, ý nói một phần của đêm đã trôi qua.

"Sắc diện thù thắng" (Abhikkantavaṇṇo) nghĩa là sắc diện cực kỳ đáng hài lòng, đáng yêu và đáng ý. Thông thường sắc diện của vị ấy vốn đã đáng yêu, nhưng vì

đến với sự trang điểm nên sắc diện càng thêm thù thắng.

"Toàn bộ" (Kevalakappaṃ) nghĩa là không còn dư sót, ở khắp mọi nơi. Chữ kevala ở đây mang nghĩa không dư sót, giống như trong cụm từ "hoàn toàn viên mãn" (kevalaparipuṇṇaṃ). Chữ kappa mang nghĩa là xung quanh, giống như trong cụm từ "toàn bộ rừng Kỳ Đà" (kevalakappaṃ jetavanaṃ).

"Chiếu sáng" (Obhāsetvā) nghĩa là tỏa ra ánh sáng, biến tất cả thành một luồng sáng duy nhất, một ngọn đèn duy nhất như mặt trăng và mặt trời.

Chú giải về Pháp hội Chư Thiên

* "Tại giảng đường Thiện Pháp" (Sudhammāyaṃ sabhāyanti) là tại giảng đường được tạo nên từ sự tinh túy của cây gỗ bách bảo của một người nữ tên là Sudhammā. Tương truyền rằng giảng đường ấy có nền bằng pha lê, các chốt bằng trân châu, các cột bằng vàng, các đầu cột và xà ngang bằng bạc, các hình thú bằng san hô, các rui mè, đòn tay và diềm mái bằng bảy loại báu, mái che bằng gạch ngọc xanh, đỉnh mái bằng vàng, các tháp nhỏ bằng bạc. Chiều dài và chiều rộng là ba trăm do tuần, chu vi chín trăm do tuần, chiều cao năm trăm do tuần. Đó là giảng đường Thiện Pháp như vậy.

Trong các đoạn bắt đầu bằng "Dhataraṭṭha", Dhataraṭṭha là vị vua của các Càn-thát-bà, được bao quanh bởi một trăm ngàn ức thiên chúng Càn-thát-bà, cầm một trăm ngàn ức tấm bảng bằng vàng và những

thanh giáo vàng, ngồi ở phương Đông hướng về phương Tây, đặt chư Thiên của hai cõi trời ở phía trước.

Virūḷhaka là vị vua của các Cưu-bàn-trà, được bao quanh bởi một trăm ngàn ức thiên chúng Cưu-bàn-trà, cầm một trăm ngàn ức tấm bảng bằng bạc và những thanh giáo vàng, ngồi ở phương Nam hướng về phương Bắc, đặt chư Thiên của hai cõi trời ở phía trước.

Virūpakkha là vị vua của các loài Rồng, được bao quanh bởi một trăm ngàn ức loài Rồng, cầm một trăm ngàn ức tấm bảng lớn bằng trân châu và những thanh giáo vàng, ngồi ở phương Tây hướng về phương Đông, đặt chư Thiên của hai cõi trời ở phía trước.

Vessavaṇa là vị vua của các Dạ-xoa, được bao quanh bởi một trăm ngàn ức loài Dạ-xoa, cầm một trăm ngàn ức tấm bảng lớn bằng san hô và những thanh giáo vàng, ngồi ở phương Bắc hướng về phương Nam, đặt chư Thiên của hai cõi trời ở phía trước.

"Sau đó là chỗ ngồi của chúng tôi" (Atha pacchā amhākaṃ āsanaṃ hoti) nghĩa là cơ hội để chúng tôi ngồi là ở phía sau các vị ấy. Xa hơn nữa thì không thể đi vào hay nhìn thấy. Lý do của sự hội họp ở đây đã được nói trước đó là có bốn loại. Trong số đó, sự quy tụ vào dịp an cư mùa mưa được giải thích chi tiết. Giống như vào dịp nhập hạ, cũng vậy vào ngày rằm của đại lễ Tự tứ (Mahāpavāraṇā), chư Thiên hội họp và bàn bạc: "Hôm nay chúng ta sẽ đi đâu, sẽ Tự tứ ở nơi của ai?". Tại đó, Sakka, Thiên chủ của chư Thiên,

phần lớn thực hiện Tự tứ ngay tại đại tu viện Piyangu. Các vị Thiên còn lại cầm lấy những hoa trời như hoa San-đào-hoa và các loại bột chiên đàn trời, đi đến những nơi đáng ý của riêng mình để Tự tứ. Họ hội họp như vậy vì mục đích tập hợp cho lễ Tự tứ.

Trong cõi trời, có một loài dây leo tên là Āsāvatī. Chư Thiên đi đến chờ đợi suốt một ngàn năm để thấy nó nở hoa. Khi hoa San-đào-hoa chuẩn bị nở, họ đi đến chờ đợi suốt một năm. Họ trở nên hân hoan bắt đầu từ khi lá cây trở nên vàng úa. Như đã nói:

"Này các Tỳ-kheo, vào thời gian nào cây San-đào-hoa của chư Thiên cõi Tam Thập Tam trở nên vàng lá, vào thời gian đó, này các Tỳ-kheo, chư Thiên cõi Tam Thập Tam trở nên hân hoan: 'Cây San-đào-hoa nay đã vàng lá, không lâu nữa nó sẽ rụng lá'..." (Tăng Chi Bộ 7.69).

"Khi cây San-đào-hoa nở rộ hoàn toàn, này các Tỳ-kheo, hào quang tỏa rộng khắp năm mươi do tuần, và hương thơm bay theo chiều gió đến một trăm do tuần. Đó là uy lực của cây San-đào-hoa".

Khi hoa San-đào-hoa đã nở, không cần phải trèo lên hay dùng móc sắt để kéo xuống, cũng không cần dùng lồng để hái hoa; ngọn gió "cắt đứt" thổi lên và cắt đứt hoa từ cuống, ngọn gió "đón nhận" sẽ đón lấy chúng, ngọn gió "đưa vào" sẽ đưa hoa vào giảng đường Thiện Pháp, ngọn gió "quét dọn" sẽ quét đi những hoa cũ, ngọn gió "trải hoa" sẽ trải các cánh hoa và nhị hoa như thể đang nhảy múa. Ở giữa là tòa thuyết Pháp. Một chiếc ngai bằng báu rộng một do tuần được che

bằng lọng trắng cao ba do tuần, tiếp đó là chỗ ngồi của Thiên vương Sakka được trải ra. Sau đó là chỗ ngồi của ba mươi ba Thiên tử, rồi đến các vị Thiên có uy lực lớn khác. Còn đối với các Thiên tử khác, chỗ ngồi chỉ là những đài hoa.

Chư Thiên đi vào giảng đường và ngồi xuống. Sau đó, những hạt phấn hoa bay lên từ các bông hoa, chạm vào trần nhà phía trên rồi rơi xuống, bao phủ thân hình cao ba do tuần của các vị Thiên như thể được trang điểm bằng nước cốt cánh kiến. Cuộc vui chơi ấy của họ kết thúc sau bốn tháng. Họ hội họp như vậy để hưởng thụ cuộc vui chơi với hoa San-đào-hoa.

Hơn nữa, vào tám ngày trong tháng, tiếng loa thông báo nghe Pháp vang lên trong cõi trời. Tại đó, ở giảng đường Thiện Pháp, hoặc là Đại Phạm thiên Sanaṅkumāra, hoặc là Thiên chủ Sakka, hoặc một vị Tỳ-kheo thuyết Pháp, hoặc một vị Thiên tử thuyết Pháp khác sẽ giảng giải giáo pháp. Vào ngày mồng tám, các vị thị tùng của Tứ Đại Thiên Vương; vào ngày mười bốn, các Thiên tử; vào ngày rằm, chính Tứ Đại Thiên Vương đi ra, cầm theo những bảng vàng và bột chu sa đỏ, du hành khắp các làng mạc, thị trấn và kinh đô. Các vị ấy viết lên bảng vàng bằng bột chu sa rằng: "Người nữ hay người nam tên này đã quy y Phật, quy y Pháp, quy y Tăng, giữ gìn năm giới, thực hành tám ngày trai giới trong tháng, hiếu thảo với mẹ, hiếu thảo với cha. Tại nơi kia, lễ cúng dường đã được thực hiện bằng một trăm bình hoa sen, một ngàn ngọn đèn đã được thắp lên, buổi nghe pháp bất thường đã được tổ chức. Các bảo tháp, lan can, tòa sư tử đã được

xây dựng. Người ấy hoàn thiện ba thiện hạnh, thọ trì mười nghiệp đạo thiện", rồi mang về giao tận tay cho Pañcasikha. Pañcasikha giao vào tay của Mātali. Mātali, người đánh xe, giao lại cho Thiên vương Sakka.

Khi những người làm việc phước không nhiều, quyển sổ sẽ nhỏ; nhìn thấy vậy, chư Thiên không vui và nói: "Than ôi, đại chúng sống phóng dật, bốn đường ác sẽ đầy rẫy, sáu cõi trời sẽ trống rỗng". Nhưng nếu quyển sổ lớn, nhìn thấy vậy, chư Thiên hân hoan: "Đại chúng sống không phóng dật, bốn đường ác sẽ trống không, sáu cõi trời sẽ đầy rẫy, chúng ta sẽ được đón mừng những vị có đại phước đức vừa làm phước trong giáo pháp của Đức Phật đi đến và cùng vui chơi trong các lễ hội". Thiên vương Sakka cầm quyển sổ ấy và đọc lên. Giọng của ngài khi nói bình thường vang xa mười hai do tuần. Khi ngài nói bằng giọng cao, âm thanh bao phủ toàn bộ thành phố của chư Thiên rộng mười ngàn do tuần. Họ hội họp để nghe Pháp như vậy. Nhưng ở đây, cần hiểu rằng họ hội họp vì mục đích tập hợp cho lễ Tự tứ.

"Đảnh lễ Như Lai" (Tathāgataṃ namassantā) nghĩa là đảnh lễ Như Lai vì chín lý do. "Và sự khéo thuyết của Pháp" (Dhammassa ca sudhammataṃ) nghĩa là tính chất khéo thuyết của Pháp bao gồm các chi tiết như "khéo được thuyết giảng", và "sự thực hành tốt của Tăng" bao gồm các chi tiết như "hành trì chân chánh".

Chú giải về Tám Đức Tánh Đúng Thật

* "Đúng thật" (Yathābhucca) nghĩa là theo đúng sự thật, đúng tự tánh. "Tán dương" (Vaṇṇe) nghĩa là ca ngợi các ân đức. "Đã tuyên bố" (Payirudāhāsī) nghĩa là đã nói lên. "Bậc thực hành vì hạnh phúc của đa số" (Bahujanahitāya paṭipanno) là thực hành như thế nào? Ngay cả khi kết hợp tám điều kiện dưới chân Đức Phật Dīpaṅkara (Nhiên Đăng) để phát nguyện thành Phật, Ngài đã được gọi là bậc thực hành vì hạnh phúc của đa số.

Trong khi hoàn thiện mười Ba-la-mật: Bố thí, Trì giới, Xuất gia, Trí tuệ, Tinh tấn, Nhẫn nại, Chân thật, Nguyện, Từ và Xả suốt bốn a-tăng-kỳ và một trăm ngàn đại kiếp, Ngài là bậc thực hành vì hạnh phúc của đa số.

Vào thời kỳ làm ẩn sĩ Khantivāda, thái tử Cūḷadhammapāla, vua voi Chaddanta, vua rồng Bhūridatta, Campeyya, Saṅkhapāla, và thời kỳ làm Đại Hầu vương (Mahākapi), khi thực hiện những việc khó làm như thế, Ngài là bậc thực hành vì hạnh phúc của đa số. Khi ở trong thân hữu tình Vessantara, thực hiện cuộc đại bố thí bảy trăm món và làm rung chuyển mặt đất ở bảy nơi để đạt đến đỉnh cao của Ba-la-mật, Ngài là bậc thực hành vì hạnh phúc của đa số. Trong thân hữu tình kế tiếp, khi trú ngụ tại cung trời Tusita (Đâu-suất) cho đến hết tuổi thọ, Ngài là bậc thực hành vì hạnh phúc của đa số.

Tại đó, sau khi thấy năm điềm báo trước, được chư Thiên trong mười ngàn thế giới thỉnh cầu, Ngài đã thực hiện năm sự quán sát lớn, hứa khả vì sự tế độ chư

Thiên, rồi từ bỏ cung trời Tusita, nhập vào mẫu thai, Ngài là bậc thực hành vì hạnh phúc của đa số.

Khi cư ngụ trong mẫu thai mười tháng, khi đản sinh từ mẫu thai tại vườn Lumbinī (Lâm-tỳ-ni), khi sống đời gia chủ suốt hai mươi chín năm rồi thực hiện cuộc đại xuất gia, xuất gia bên bờ sông Anomā, khi tự làm khổ mình bằng sự tinh tấn suốt sáu năm rồi bước lên tòa Bồ-đề chứng đắc Toàn Tri Diệu Giác, khi trải qua bảy tuần tại cội Bồ-đề, khi đi đến Isipatana vận chuyển bánh xe Pháp vô thượng, khi thực hiện song thông, khi từ cõi trời đi xuống, khi đã thành Phật và trụ thế bốn mươi lăm năm, khi từ bỏ tuổi thọ, khi nhập Niết-bàn tại giữa hai cây Sāla với Niết-bàn giới không còn dư sót (Vô dư y), Ngài là bậc thực hành vì hạnh phúc của đa số. Cho đến chừng nào các xá-lợi dù chỉ bằng hạt cải của Ngài còn tồn tại, thì chừng đó Ngài vẫn được hiểu là bậc thực hành vì hạnh phúc của đa số. Các từ còn lại là những từ đồng nghĩa. Tại đó, từ phía sau giải thích nghĩa cho từ phía trước.

"Chúng tôi không thấy trong quá khứ, cũng không thấy hiện nay" (Neva atītaṃse samanupassāma, na panetarahī): ý nói trong quá khứ chúng tôi không thấy ai khác ngoài Đức Phật, trong tương lai cũng không thấy, và hiện nay vì không có bậc Đạo sư nào khác, nên chúng tôi không thấy ai ngoài Đức Thế Tôn ấy. Đây là ý nghĩa ở đây. Trong Chú giải cũng nói: "Các Đức Phật quá khứ và vị lai đều giống như bậc Đạo sư của chúng ta, Sakka đang nói điều gì?". Sau khi xem xét, ngài nói: "Hiện nay, bậc Đạo sư thực hành vì hạnh phúc của đa số không có ai khác ngoài bậc Đạo

sư của chúng ta, do đó ngài nói rằng 'không thấy'". Và như ở đây, các đoạn sau cũng cần hiểu theo ý nghĩa này. Các từ như "khéo thuyết" và "thiện" đã được giải thích ở các phần trước.

"Nước sông Hằng với nước sông Yamunā" (Gaṅgodakaṃ yamunodakena): Tại nơi hội tụ của sông Hằng và sông Yamunā, nước hòa quyện về màu sắc, mùi vị và hương vị, ở giữa chúng đồng nhất như vàng nung chảy, không giống như khi nước hòa lẫn với đại dương. Con đường dẫn đến Niết-bàn thanh tịnh cũng thanh tịnh như vậy. Thật vậy, không thể nào lúc trẻ làm các nghề y thuật vắng mặt khỏi những nơi nên đi, rồi đến lúc già lại mong thấy được Niết-bàn; nhưng con đường dẫn đến Niết-bàn phải thanh tịnh như hư không. Vì hư không thì không dính mắc, thanh tịnh, giống như mặt trăng mặt trời đi đến bất cứ nơi nào họ muốn trong hư không, con đường của vị Tỳ-kheo đi đến Niết-bàn cũng không dính mắc, không ràng buộc vào gia đình hay hội chúng, giống như hư không vậy. Và điều đó đã được Đức Thế Tôn chế định, nói lên và thuyết giảng. Vì thế có câu: "Niết-bàn và con đường thực hành hòa quyện với nhau".

"Của những người đang thực hành" (Paṭipannānaṃ): của những người đứng vững trong con đường ấy. "Của những người đã hoàn tất phạm hạnh" (Vusitavatanti): của những người đã sống trọn vẹn đời sống ấy. "Đạt được sự đồng hành" (Laddhasahāyo): ngài là bạn đồng hành của họ vì cùng đi đến các nơi này nơi kia. Còn câu "Không có người thứ hai, không có bạn đồng hành, không có ai so sánh được" là nói về

khía cạnh không có sự tương đồng (vô thượng). "Rời khỏi" (Apanujja): nghĩa là dù ở giữa họ nhưng ngài trú ngụ bằng Quả định, với tâm rời khỏi, rời khỏi hoàn toàn để thực hành sự độc cư lạc.

"Lợi lộc đã phát sinh đến Đức Thế Tôn ấy" (Abhinipphanno kho pana tassa bhagavato lābho): đại lợi lộc đã phát sinh đến Đức Thế Tôn. Phát sinh từ khi nào? Bắt đầu từ khi chứng đắc Bồ-đề, vượt qua bảy tuần, vận chuyển bánh xe Pháp tại Isipatana, dần dần cảm hóa chư Thiên và nhân loại, cho ba vị đạo sĩ bện tóc xuất gia, đi đến Rājagaha và cảm hóa vua Bimbisāra, từ đó lợi lộc phát sinh. Liên quan đến điều này có câu: "Vào thời gian đó, Thế Tôn được cung kính, tôn trọng, tôn vinh, cúng dường, nhận được các vật dụng là y phục, vật thực, sàng tọa và dược phẩm trị bệnh" (Tương Ưng Bộ 2.70). Do quả phước dư dật được tích lũy suốt bốn a-tăng-kỳ và một trăm ngàn kiếp, lợi lộc và sự cúng dường đổ đến như một dòng nước lớn bao trùm tất cả.

Tương truyền rằng có một thời tại Rājagaha, Sāvatthī, Sāketa, Kosambī, Bārāṇasī, các bữa tiệc luân phiên dành cho Đức Thế Tôn đã phát sinh. Tại đó, một người viết lên lá thư: "Tôi sẽ chi ra một trăm để dâng cúng vật thực" rồi buộc ở cửa chùa. Người khác ghi: "Tôi hai trăm". Người khác: "Tôi năm trăm". Người khác: "Tôi một ngàn". Người khác: "Tôi hai ngàn". Người khác: "Tôi năm ngàn, mười ngàn, hai mươi ngàn, năm mươi ngàn". Người khác ghi: "Tôi sẽ chi ra hai trăm ngàn để dâng cúng vật thực" rồi buộc ở cửa chùa. Ngay cả khi Ngài đang du hành trong xứ, người

dân cũng tìm cơ hội: "Tôi sẽ dâng cúng vật thực" rồi chất đầy các cỗ xe và đi theo sau. Như đã nói: "Vào thời gian đó, những người dân quê chất nhiều muối, dầu, gạo và đồ ăn lên các cỗ xe và đi theo sau Đức Thế Tôn - 'Nơi nào chúng ta có được lượt dâng cúng, nơi đó chúng ta sẽ làm bữa tiệc'" (Đại Phẩm 282). Và nhiều câu chuyện khác trong các chương Khadhaka và Luật tạng cũng cần được hiểu như vậy.

Trong cuộc Bố thí Vô song (Asadisadāna), lợi lộc này đã đạt đến đỉnh cao. Một thời, Đức Thế Tôn sau khi du hành trong xứ đã về đến rừng Kỳ Đà, nhà vua thỉnh mời và dâng cúng vật thực. Ngày thứ hai, dân thành dâng cúng. Rồi vua dâng cúng vượt trội hơn họ, dân thành lại dâng cúng vượt trội hơn vua. Sau nhiều ngày như thế, nhà vua suy nghĩ: "Những dân thành này mỗi ngày làm vượt trội hơn, nếu nhà vua, bậc chủ tể mặt đất, mà thua dân thành về bố thí thì thật đáng khiển trách". Khi ấy, hoàng hậu Mallikā đã chỉ cho ngài một mưu kế. Ngài cho dựng một rạp bằng gỗ Sāla tại sân chúa, che bằng hoa sen xanh, sắp đặt năm trăm chỗ ngồi, đặt năm trăm tháp voi ở phía sau các chỗ ngồi, mỗi tháp voi cầm một chiếc lọng trắng che cho một vị Tỳ-kheo. Giữa mỗi hai chỗ ngồi, một cô gái dòng Sát-đế-lỵ trang điểm đầy đủ trang sức nghiền bốn loại hương thơm. Khi nghiền xong, cô ấy bỏ vào bồn hương ở giữa, một cô gái khác dùng bó hoa sen xanh khuấy đều. Như vậy mỗi vị Tỳ-kheo có ba cô gái Sát-đế-lỵ phục vụ, một người phụ nữ khác cầm quạt lá cọ đứng hầu quạt, một người khác cầm bình lọc nước để lọc nước, một người khác mang nước từ bát ra. Đối với Đức Thế Tôn, có bốn vật vô giá: kê chân, giá đỡ,

tấm tựa lưng, và ngọc dưới chân lọng. Vật cúng dường cho vị Tỳ-kheo trẻ nhất trong Tăng chúng cũng trị giá một trăm ngàn. Trong cuộc bố thí đó, trưởng lão Aṅgulimāla là vị Tỳ-kheo trẻ nhất. Con voi được mang đến gần chỗ ngồi của ngài đã không dám tiến lại gần. Sau đó họ thưa với vua. Vua hỏi: "Không còn con voi nào khác sao?". Họ thưa: "Có một con voi hung dữ, nhưng không thể mang đến". Đức Chánh Biến Tri hỏi: "Tỳ-kheo trẻ nhất là ai, đại vương?". Vua thưa: "Bạch Thế Tôn, là trưởng lão Aṅgulimāla". "Vậy thì hãy trang điểm cho con voi hung dữ đó rồi mang đến đặt tại đó, tâu đại vương". Họ mang con voi đến. Do uy lực của vị trưởng lão, con voi ấy thậm chí không dám thở mạnh qua mũi. Cuộc bố thí được thực hiện liên tục như vậy suốt bảy ngày. Đến ngày thứ bảy, nhà vua đảnh lễ bậc Thập Lực và bạch: "Bạch Thế Tôn, xin hãy thuyết Pháp cho con".

Trong hội chúng đó có hai vị đại thần tên là Kāḷa và Juṇha. Kāḷa nghĩ: "Tài sản của hoàng gia đang bị tiêu tán, những người này ăn xong rồi về chùa ngủ chứ làm được gì, nếu số tiền này đưa cho một người hầu cận của vua thì việc gì mà không làm được, than ôi tài sản của vua đang bị mất mát". Juṇha nghĩ: "Thật vĩ đại thay địa vị quân chủ này, ai khác có thể làm được điều này? Nếu là vua mà không thể bố thí như vậy thì đâu còn là vua". Đức Thế Tôn quán sát tâm ý của hội chúng, biết được ý nghĩ của hai người ấy nên nghĩ: "Nếu hôm nay Ta thuyết Pháp theo tâm ý của Juṇha, đầu của Kāḷa sẽ vỡ làm bảy mảnh. Ta đã hoàn thiện các Ba-la-mật vì lòng bi mẫn đối với chúng sinh. Juṇha sẽ chứng đắc Đạo Quả vào một ngày khác khi

Ta thuyết Pháp, còn bây giờ Ta sẽ vì Kāḷa", rồi Ngài chỉ nói với nhà vua một bài kệ bốn câu:

"Người bỏn xẻn không thể lên thiên giới,

Kẻ ngu không tán dương việc bố thí;

Bậc trí hân hoan với việc bố thí,

Nhờ đó đời sau được hạnh phúc." (Pháp Cú 177).

Nhà vua không hài lòng và nghĩ: "Ta đã dâng cuộc đại bố thí, mà bậc Đạo sư chỉ thuyết Pháp ngắn ngủi, chắc là ta đã không làm hài lòng tâm của bậc Thập Lực". Sau khi ăn sáng xong, ngài đến chùa đảnh lễ Đức Thế Tôn và hỏi: "Bạch Thế Tôn, con đã dâng đại bố thí, nhưng sự tùy hỷ của Ngài dành cho con không lớn, bạch Thế Tôn, con có lỗi gì chăng?". "Không đâu đại vương, ngài không có lỗi, nhưng hội chúng không thanh tịnh, do đó Ta đã không thuyết Pháp rộng". "Bạch Thế Tôn, tại sao hội chúng không thanh tịnh?". Bậc Đạo sư kể lại suy nghĩ của hai vị đại thần. Vua hỏi Kāḷa: "Này Kāḷa, có đúng vậy không?". "Dạ đúng, đại vương". "Khi ta đem tài sản của ta ra cho, ngươi đau đớn ở chỗ nào? Ta không thể nhìn mặt ngươi nữa, hãy đuổi hắn ra khỏi vương quốc của ta". Sau đó ngài gọi Juṇha đến hỏi: "Này Juṇha, có phải ngươi đã nghĩ như thế?". "Dạ phải, đại vương". "Vậy thì hãy theo đúng tâm nguyện của ngươi", rồi vua cho năm trăm vị Tỳ-kheo ngồi vào những chỗ ngồi đã sắp đặt trong rạp đó, cho các cô gái Sát-đế-lỵ hầu hạ, và bảo Juṇha lấy tiền từ kho hoàng gia để dâng cúng suốt bảy ngày giống như vua đã làm. Juṇha đã làm như thế. Sau bảy

ngày bố thí, ông thưa: "Bạch Thế Tôn, xin hãy thuyết Pháp".

Bậc Đạo sư gộp chung sự tùy hỷ của cả hai cuộc bố thí lại và thuyết một bài đại Pháp thoại như dòng nước lớn từ hai con sông lớn đổ vào một lòng sông. Kết thúc bài thuyết Pháp, Juṇha chứng đắc quả Dự lưu. Nhà vua vô cùng hoan hỷ và dâng cúng cho bậc Thập Lực các vật dụng ngoại thân. Đó là cách hiểu về việc lợi lộc phát sinh đến Đức Thế Tôn.

"Danh tiếng đã phát sinh" (Abhinipphanno siloko) là sự ca ngợi các ân đức. Điều này cũng phát sinh kể từ khi Đức Thế Tôn vận chuyển bánh xe Pháp. Từ đó trở đi, các vị Sát-đế-lỵ cũng tán dương Ngài. Các Bà-la-môn, gia chủ, loài Rồng, Kim-xuy-điểu, Càn-thát-bà, chư Thiên và các vị Phạm thiên cũng nói lên danh tiếng của Ngài: "Đây là Đức Thế Tôn...". Ngay cả những người ngoại đạo cũng đưa một ngàn cho Vararoja và sai đi nói xấu Sa-môn Gotama. Ông ta nhận tiền rồi quan sát bậc Thập Lực từ bàn chân đến ngọn tóc, không tìm thấy một lỗi nhỏ nào dù chỉ bằng quả trứng chấy, liền nghĩ: "Đối với một thân hình hoàn hảo không tì vết, trang nghiêm với ba mươi hai tướng đại nhân và tám mươi vẻ đẹp phụ, hào quang tỏa rộng một sải, rực rỡ như cây San-đào-hoa nở rộ hay như vườn Nandana xinh đẹp, ai mà nói xấu thì miệng sẽ bị méo, đầu sẽ vỡ làm bảy mảnh. Không có cách nào để nói xấu, ta sẽ chỉ nói lời tán dương thôi", rồi bắt đầu từ bàn chân đến ngọn tóc, ông ta đã nói lời tán dương bằng hơn một ngàn câu thơ. Trong sự kiện

song thông, danh tiếng này đã đạt đến đỉnh cao. Đó là ý nghĩa của "danh tiếng đã phát sinh".

"Cho đến các vị Sát-đế-lỵ" (Yāva maññe khattiyā): nghĩa là các vị Sát-đế-ly, Bà-la-môn, Phệ-xá, Thủ-đà-la, loài Rồng, Kim-xuy-điểu, Dạ-xoa, A-tu-la, chư Thiên và các vị Phạm thiên, tất cả đều sống với sự yêu mến, hân hoan và hài lòng. "Không có sự kiêu mạn" (Vigatamado kho panāti): Ngài không vì được nhiều người yêu mến như thế mà trở nên kiêu mạn, phóng dật để dùng vật thực như một trò chơi, trái lại, Đức Thế Tôn ấy dùng vật thực với sự từ bỏ kiêu mạn.

"Nói sao làm vậy" (Yathāvādī): hễ nói bằng lời như thế nào thì hành động thân của Ngài theo đúng như thế. Hễ làm bằng thân như thế nào thì hành động lời nói của Ngài theo đúng như thế. Thân không vượt quá lời, lời không vượt quá thân; lời hòa hợp với thân, thân hòa hợp với lời. Giống như:

"Bên trái giống như heo, bên phải giống dê rừng;

Tiếng kêu giống bê con, sừng giống bò già."

Con quỷ heo này khi thấy heo thì hiện thân bên trái giống heo để bắt chúng ăn thịt; thấy dê rừng thì hiện thân bên phải giống dê để bắt chúng ăn thịt; thấy bê con thì kêu tiếng bê để bắt chúng ăn thịt; thấy bò thì hiện ra sừng giống sừng bò khiến chúng tưởng là bò từ xa, khi chúng đến gần thì bắt ăn thịt. Hay như trong chuyện Tiền thân con quạ Dhammika, khi được các loài chim hỏi, con quạ nói: "Ta chỉ ăn gió, vì ăn gió

nên ta há miệng ra, và vì sợ dẫm chết các sinh vật nên ta chỉ đứng một chân, do đó các ngươi cũng vậy:

'Hãy hành Pháp tốt lành, hãy hành Pháp này các thân hữu;

Người hành Pháp ngủ an lạc, ở đời này và đời sau'."

Nó làm các loài chim tin tưởng, sau đó:

"Thật tốt thay loài chim này, loài chim hành pháp tối thượng;

Đứng bằng một chân, miệng luôn nói pháp, pháp."

Khi các loài chim đã tin tưởng, nó đã ăn thịt chúng. Do đó lời nói của họ không hợp với thân, thân không hợp với lời. Nhưng Đức Thế Tôn không như vậy. Lời của Đức Thế Tôn hợp với thân, thân hợp với lời.

"Đã vượt qua nghi ngờ" (Tiṇṇavicikiccho): đã vượt qua sự do dự. "Loại bỏ các câu hỏi 'như thế nào'" (Vigatakathaṃkatho): những câu hỏi như "điều này là thế nào, điều này là thế nào" đã biến mất. Giống như đại chúng thường thắc mắc: "Cái cây này là gì, làng này là gì, xứ này là gì, tại sao cây này thân thẳng, cây kia thân cong, tại sao cái gai này thẳng, cái kia cong, tại sao hoa này thơm, hoa kia hôi, trái này ngọt, trái kia không ngọt?", họ luôn có sự nghi ngờ, nhưng bậc Đạo sư không như vậy. Bậc Đạo sư biết rõ: "Do sự dư dật của các đại diện này nên điều này là như thế", ngài đã dứt tuyệt sự do dự. Cũng giống như những người đắc sơ thiền vẫn còn nghi ngờ về nhị thiền; ngay cả các vị Phật Độc Giác đối với Toàn Tri Kiến vì không

có sự quyết định theo ngôn ngữ chế định nên vẫn có thể có sự nghi ngờ theo nghĩa thế gian, nhưng Đức Phật thì không. Đức Thế Tôn đã dứt tuyệt sự do dự trong mọi lĩnh vực.

"Tâm nguyện đã hoàn tất" (Pariyositasaṅkappo): giống như một số người hoàn tất tâm nguyện bằng giới, một số bằng minh sát, một số bằng sơ thiền... một số bằng Phi tưởng phi phi tưởng xứ định, một số bằng quả Dự lưu... một số bằng quả A-la-hán, một số bằng Thinh văn giác trí, một số bằng Độc Giác trí, họ có tâm nguyện đã hoàn thiện, mong ước đã viên mãn; nhưng bậc Đạo sư của chúng ta không chỉ dừng lại ở đó. Bậc Đạo sư của chúng ta hoàn tất tâm nguyện bằng Toàn Tri Kiến.

"Căn bản phạm hạnh theo tâm ý" (Ajjhāsayaṃ ādibrahmacariyaṃ): với tâm ý cao thượng làm nền tảng và con đường Thánh đạo vốn là phạm hạnh cổ xưa, ngài đã vượt qua nghi ngờ, dứt tuyệt sự do dự và hoàn tất tâm nguyện. Thật vậy, theo lời dạy "Đối với các pháp chưa từng được nghe trước đây, tự mình chứng ngộ các sự thật, và tại đó đạt đến Toàn tri tính, làm chủ các Lực", sự hoàn tất tâm nguyện của Đức Thế Tôn được thành tựu nhờ con đường Thánh đạo.

* "Như Đức Thế Tôn" (Yathariva bhagavā): nghĩa là giống như Đức Thế Tôn, khi Ngài du hành qua bốn phương trên lục địa Jambudīpa, mọi người đều mong mỏi và nói: "Than ôi, ước gì có bốn vị Thắng Giả cùng thuyết Pháp". Những người khác mong muốn có sự du hành cùng một nơi của ba vị nên nói: "Ba vị Chánh Biến Tri". Những người khác lại nghĩ: "Để

hoàn thiện mười Ba-la-mật, sự xuất hiện của bốn hay ba vị là điều khó khăn, nhưng nếu có một vị cư ngụ cố định để thuyết Pháp và một vị du hành, thì lục địa Jambudīpa sẽ rực rỡ và đạt được nhiều lợi ích, hạnh phúc", nên họ nói: "Than ôi, này hiền giả".

* "Điều này không có cơ sở, không có cơ hội" (Aṭṭhānametaṃ anavakāso): ở đây "cơ sở" (ṭṭhāna) và "cơ hội" (avakāso) cả hai đều là danh từ chỉ nguyên nhân. Nguyên nhân được gọi là ṭṭhāna vì kết quả đứng vững tại đó do phụ thuộc vào nó. Nó được gọi là avakāso vì nếu không có nó thì kết quả không thể có ở nơi khác. Ý nghĩa là: "Nguyên nhân để hai Đức Phật cùng xuất hiện trong một thế giới là không có".

Tại đây:

"Chừng nào mặt trăng mặt trời du hành khắp các phương, chiếu sáng rực rỡ;

Chừng đó thế giới ngàn lần, tại đó quyền hạn của ngài vận hành." (Trung Chi Bộ 1.503).

Theo bài kệ này, một hệ thống thế giới là một thế giới giới (lokadhātu). Ở đoạn nói "Thế giới ngàn lần rung chuyển", thì một ngàn hệ thống thế giới là một thế giới giới. Ở đoạn "Này Ānanda, nếu muốn, Như Lai có thể làm cho ba ngàn đại thiên thế giới nghe thấy bằng âm thanh và bao phủ bằng ánh sáng", thì ba ngàn đại thiên thế giới là một thế giới giới. Ở đoạn "Và mười ngàn thế giới này", thì mười ngàn hệ thống thế giới là một thế giới giới. Ngài nói "Trong một thế giới giới" là ám chỉ điều đó. Đây được gọi là "Sinh địa chi

giới" (jātikhetta). Tại đó, ngoại trừ vùng Trung quốc của lục địa Jambudīpa trong hệ thống thế giới này, không có nơi nào khác mà chư Phật xuất hiện; ngoài Sinh địa chi giới ra, nơi xuất hiện của chư Phật không được tìm thấy. "Vì mục đích gì" (Yenatthenā): vì mục đích tập hợp lễ Tự tứ.

Chú giải về Câu chuyện Sanaṅkumāra

* "Bằng sắc diện và bằng danh tiếng" (Vaṇṇena ceva yasasā): nghĩa là bằng sự trang điểm và hội chúng đi theo, và bằng phước đức uy nghiêm.

* "Lành thay, bậc Đại Phạm Thiên" (Sādhu mahābrahme): từ "lành thay" ở đây dùng để bày tỏ sự hài lòng. "Chúng tôi hoan hỷ nhờ đã biết" (Saṅkhāya modāma): sau khi đã biết, chúng tôi vui mừng.

Chú giải về Câu chuyện Bà-la-môn Govinda

* "Suốt thời gian dài Đức Thế Tôn ấy là bậc Đại Trí" (Yāva dīgharattaṃ mahāpaññova so bhagavā): không thể nói rằng chỉ giới hạn trong một thời gian ngắn, mà là trong một thời gian cực kỳ lâu dài Đức Thế Tôn đã là bậc Đại Trí. "Chứ không phải" (No): các ngài nghĩ sao về điều này? Sau đó, vì muốn tự mình giải đáp câu hỏi ấy: "Này các hiền giả, không có gì kinh ngạc khi hiện nay Đức Thế Tôn sau khi hoàn thiện các Ba-la-mật, tại tòa Bồ-đề đã phá tan đầu của ba Ma vương, chứng đắc trí tuệ bất cộng, lại là bậc Đại Trí; điều đó có gì kinh ngạc? Nhưng tôi sẽ kể cho các ngài nghe về sự kiện khi tuệ giác chưa chín muồi, khi Ngài chỉ ở mức độ trí tuệ hữu hạn, ngay cả vào thời kỳ còn tham

ái, Ngài đã là bậc Đại Trí như thế nào", rồi ngài đưa ra nguyên nhân bị che lấp bởi sự tái sinh và bắt đầu nói "Chuyện đã từng xảy ra...".

Purohita (Quốc sư) là người cố vấn cho mọi công việc. Govinda là người được xức dầu bằng lễ quán đảnh Govindiya, thực tế ngài có tên khác, nhưng từ khi được quán đảnh, ngài được gọi là "Govinda". Jotipāla được gọi là Jotipāla vì tính chất chiếu sáng (jotana) và bảo vệ (pālana). Tương truyền vào ngày ngài sinh ra, tất cả các loại vũ khí đều phát sáng rực rỡ. Nhà vua vào lúc rạng đông thấy món binh khí cát tường của mình rực sáng thì đứng sững vì sợ hãi. Govinda sáng sớm đi đến chầu vua hỏi thăm về giấc ngủ ngon, vua nói: "Này thầy, tôi lấy đâu ra giấc ngủ ngon" rồi kể lại sự việc. "Đại vương đừng sợ, con trai tôi vừa sinh ra, do uy lực của nó mà vũ khí trong toàn thành phố phát sáng". Vua nghĩ: "Hay là đứa trẻ này sẽ trở thành kẻ thù của ta", và càng thêm sợ hãi. Khi được Govinda hỏi: "Đại vương đang suy nghĩ gì?", vua kể lại tâm sự. Khi đó Govinda an ủi: "Đại vương đừng sợ, đứa trẻ này không làm hại ngài đâu, trên toàn lục địa Jambudīpa sẽ không có ai bằng nó về trí tuệ, lời nói của con trai tôi sẽ giải tỏa mọi nghi ngờ của đại chúng, và nó sẽ cố vấn mọi công việc cho ngài". Vua vui mừng ban cho một ngàn đồng để làm phí sữa cho đứa trẻ và dặn: "Khi đứa trẻ lớn lên hãy mang đến cho tôi xem". Đứa trẻ dần dần trưởng thành. Vì tính chất chiếu sáng và khả năng bảo vệ, họ đặt tên là Jotipāla. Vì thế có câu: "Vì sự chiếu sáng và sự bảo vệ nên tên là Jotipāla".

"Đã giao phó một cách chân chánh" (Sammā vossajjitvā): nghĩa là đã từ bỏ hoàn toàn. "Bậc thấy rõ lợi ích một cách xuất sắc" (Alamatthadasataro): là người có khả năng, có năng lực thấy rõ lợi ích (alamatthadasa), và vì vượt trội hơn trong việc thấy rõ lợi ích đó nên gọi là alamatthadasataro. "Nhờ sự giáo giới của thanh niên Jotipāla" (Jotipālasseva māṇavassa anusāsaniyā): nghĩa là ngay cả Govinda cũng hỏi Jotipāla rồi mới thực hiện sự cố vấn.

* "Sự hưng thịnh đến hiền giả Jotipāla" (Bhavamatthu bhavantaṃ jotipālaṃ): nghĩa là sự hưng thịnh, sự tăng trưởng, sự chứng đắc đặc biệt và mọi điều lành, điều cát tường sẽ đến với hiền giả Jotipāla. "Lời nói thân hữu" (Sammodanīyaṃ kathaṃ): sau khi kết thúc lời nói an ủi để xua tan nỗi sầu khổ liên quan đến sự chết theo cách "Thôi đại vương, chớ lo âu, đó là pháp định sẵn cho mọi chúng sinh". "Xin hiền giả Jotipāla đừng từ chối sự giáo giới cho chúng tôi" (Mā no bhavaṃ jotipālo anusāsaniyā paccabyāhāsī): đừng đáp lại một cách tiêu cực, ý nói khi được bảo "hãy giáo giới" thì đừng nói "tôi không giáo giới", đừng từ chối sự giáo giới cho chúng tôi. "Ngài đã đảm đương" (Abhisambhosī): ngài đã sắp xếp và thiết lập. "Người ta đã nói như vầy" (Manussā evamāhaṃsū): khi thấy ngài cố vấn mọi công việc và đảm đương mọi hành động còn xuất sắc hơn cả cha mình về trí tuệ, dân chúng vui mừng nói: "Thật vậy hiền giả, Bà-la-môn này là Govinda, thật vậy hiền giả, Bà-la-môn này là Mahāgovinda (Đại Điển Tôn)". Ý nghĩa là: "Bà-la-môn Govinda đã là cha của vị này, còn vị này thật sự là Đại Govinda".

Chú giải về Việc Phân Chia Vương Quốc

* "Sáu vị Sát-đế-lỵ ấy" (Yenate cha khattiyā): sáu vị Sát-đế-lỵ được gọi là "bạn bè", họ là những người em cùng cha của Reṇu, do đó Mahāgovinda nghĩ: "Vị vua đã được quán đảnh này có thể chia vương quốc cho họ hoặc không, tốt hơn là ta nên cho gọi họ đến gặp Reṇu và bảo ngài thực hiện lời hứa", rồi ngài đi đến nơi sáu vị Sát-đế-lỵ ấy đang ở. "Những người lập vương" (Rājakattāro): các vị đại thần thực hiện việc lập vua.

* "Các dục gây say đắm" (Madanīyā kāmā): các dục gây ra sự say sưa, phóng dật. Theo thời gian trôi qua, điều này có thể không còn được nhớ đến, do đó ý nói: "Xin các ngài hãy đi đến".

* "Tôi nhớ chứ, hiền giả" (Sarāmahaṃ bho): khi ấy là thời kỳ con người nói lời chân thật, do đó vua không nói những điều không thật như "Tôi đã nói khi nào, ai thấy, ai nghe", mà nói "Tôi nhớ chứ, hiền giả". "Lời nói thân hữu" (Sammodanīyaṃ kathaṃ): những lời an ủi như "Thôi đại vương, khi phụ vương đã sinh về cõi trời thì chớ lo âu, đó là pháp định sẵn cho mọi chúng sinh, các hành là như thế". "Thiết lập tất cả theo hình dáng miệng xe" (Sabbāni sakaṭamukhāni paṭṭhapesī): ngài đã thiết lập cả sáu vương quốc theo hình dáng miệng xe (hình tam giác hoặc hình rẻ quạt tụ về tâm). Mỗi vương quốc của một vị vua rộng ba trăm do tuần, nơi hội tụ vương quốc của vua Reṇu là mười gánh (gāvuta), và ở giữa vương quốc của Reṇu giống như một cái lọng che. Tại sao thiết lập như vậy? Để khi thỉnh thoảng các vua đi đến thăm vua Reṇu, họ có thể đi và về trên phần đất của riêng mình mà không gây

phiền hà cho vương quốc khác. Vì khi đi qua vương quốc người khác và nói "hãy cho thực phẩm, hãy cho bò", dân chúng sẽ phàn nàn: "Các vị vua này không đi trên lãnh thổ của mình mà lại gây phiền hà cho chúng tôi". Khi đi trên lãnh thổ của mình, dân chúng không cảm thấy bị phiền hà vì nghĩ: "Đây là những gì ông ấy phải nhận được từ nơi chúng tôi". Suy nghĩ về ý nghĩa này, Mahāgovinda đã thiết lập như vậy để "Các vua hòa hợp với nhau và cai trị vương quốc lâu dài".

"Dantapura của xứ Kaliṅga, và Potana của xứ Assaka;

Māhissati của xứ Avantī, và Roduka của xứ Sovīra.

Mithilā của xứ Videha, Campā được xây dựng ở xứ Aṅga;

Bārāṇasī của xứ Kāsī, đó là những thành phố do Govinda xây dựng."

Bảy thành phố này do chính Mahāgovinda xây dựng vì lợi ích của các vị vua ấy.

"Sattabhū và Brahmadatta, cùng với Vessabhū và Bharata;

Reṇu và hai vị Dhataraṭṭha, khi ấy là bảy vị Bhāradhā."

Đây là tên của cả bảy vị vua ấy. Trong đó có một vị tên là Sattabhū, một Brahmadatta, một Vessabhū, một Bharata đi cùng vị ấy, một Reṇu, và hai vị tên là Dhataraṭṭha; bảy vị vua này là những người gánh vác gánh nặng (bhāradhā) trên lục địa Jambudīpa.

Dứt phần Chú giải Tụng phẩm thứ nhất.

Chú giải về Việc Tiếng Tăm Vang Lên

* "Họ đã đi đến" (Upasaṅkamiṃsū): họ nghĩ: "Sự thành tựu quyền lực này của chúng ta không phải nhờ uy lực của ai khác, mà do uy lực của Mahāgovinda. Mahāgovinda đã làm cho bảy vị vua chúng ta hòa hợp và thiết lập chúng ta trên lục địa Jambudīpa, thật không dễ gì báo đáp được ơn của bậc tiền bối. Hãy để vị ấy cố vấn cho cả bảy người chúng ta, hãy phong vị ấy làm Thống soái và Quốc sư, như vậy chúng ta sẽ thăng tiến", rồi họ đi đến. Mahāgovinda cũng nghĩ: "Ta đã làm cho họ hòa hợp, nếu họ có những Thống soái và Quốc sư khác nhau, họ sẽ nghe lời cố vấn của riêng mình rồi chia rẽ nhau, ta sẽ chấp nhận địa vị Thống soái và Quốc sư của họ", rồi ngài nhận lời: "Được thôi, các hiền giả".

"Bảy vị Bà-la-môn cự phú" (Satta ca brāhmaṇamahāsāle): ngài nghĩ: "Ta có thể có mặt hoặc không có mặt ở mọi nơi, những nơi ta không có mặt thì các vị này sẽ thực hiện công việc cần làm", nên ngài thiết lập bảy vị phó quốc sư. Những người đó được ám chỉ trong câu "bảy vị Bà-la-môn cự phú". "Tắm rửa hai lần một ngày, sáng và tối" (Nahātakā): họ là những người đã hoàn tất việc tắm rửa lễ nghi, hoặc đã tắm rửa sau khi kết thúc việc thực hành các cấm giới, từ đó trở đi họ không ăn uống chung với các Bà-la-môn khác.

* "Vang lên" (Abbhuggacchī): bay lên, lan rộng. Khi ấy dân chúng ngồi ở đâu cũng bàn tán: "Không thể

nào cai quản toàn bộ lục địa Jambudīpa như thế này mà không được bàn bạc với Phạm thiên". "Không phải là tôi không biết" (Na kho panāhaṃ): Một bậc đại nhân nghĩ rằng: "Tiếng tăm không thật này đã phát sinh đến ta, sự phát sinh tiếng tăm không phải là gánh nặng, mà việc bảo vệ tiếng tăm đã phát sinh mới là gánh nặng; tiếng tăm này phát sinh dù ta chưa hề suy nghĩ hay bàn bạc với Phạm thiên, nhưng nếu ta suy nghĩ và bàn bạc thì tiếng tăm sẽ lan rộng hơn nữa", rồi ngài tìm phương cách để thấy Phạm thiên, sau đó quán xét ý nghĩa đoạn "Tôi đã được nghe...".

* "Đi đến chỗ vua Reṇu" (Yenareṇu rājā tenupasaṅkamī): ngài đi đến để cắt đứt các chướng ngại, nghĩ rằng: "Như vậy nhà vua sẽ không muốn gặp hay nói chuyện với ta ở giữa chừng, khi các chướng ngại đã cắt đứt ta sẽ sống an lạc", phương thức này cũng được áp dụng cho mọi nơi khác.

* "Tương xứng" (Sādisiyo): cùng sắc đẹp và cùng giai cấp.

* "Cho xây dựng một giảng đường mới" (Navaṃ sandhāgāraṃ kāretvā): cho xây dựng một nơi cư trú rực rỡ, bao quanh bằng tre, có đủ chỗ ở đêm, chỗ ở ngày và kinh hành, phù hợp để ở trong bốn tháng mùa mưa. "Tu tập thiền định về lòng bi" (Karuṇaṃ jhānaṃ jhāyī): tu tập thiền thứ ba và thứ tư với lòng bi mẫn, thông qua lòng bi cũng bao gồm cả ba tâm cao thượng (Brahmavihāra) còn lại. "Sự chán nản hay khiếp sợ" (Ukkaṇṭhanā paritassanā): đối với người đứng vững trong tầng thiền thì không có sự không hài lòng, chán

nản hay lo sợ hãi hùng, nhưng ý nói là có sự mong mỏi, khao khát về sự xuất hiện của Phạm thiên.

Chú giải về Cuộc Đàm Thoại Với Phạm Thiên

* "Sợ hãi" (Bhayaṃ): chính là sự kinh hãi của tâm. "Những người không biết" (Ajānantā): những người không hiểu rõ. "Làm sao chúng tôi biết được ngài" (Kathaṃ jānemu taṃ mayaṃ): chúng tôi làm sao biết ngài là ai, cư ngụ ở đâu, tên gì, họ gì, chúng tôi ghi nhớ ngài bằng đặc điểm nào?

"Họ biết ta là Kumāra" (Maṃ ve kumāraṃ jānantī): họ biết ta là "Thiếu niên" hay "Trẻ tuổi". "Trong cõi Phạm thiên" (Brahmaloke): trong cõi cao thượng nhất. "Vĩnh cửu" (Sanantanaṃ): xa xưa, cổ xưa. Ngài muốn nói "Ta là vị Phạm thiên tên là Sanaṅkumāra, vị thiếu niên cổ xưa ấy". "Này Govinda, hãy biết như vậy" (Evaṃ govinda jānāhi): này hiền giả Govinda, ngài hãy biết như thế, hãy ghi nhớ ta như thế.

"Chỗ ngồi, nước rửa chân, nước uống, mật ong và rau quả cho Phạm thiên;

Chúng tôi hỏi bậc tôn kính về lễ phẩm, xin ngài hãy nhận lễ phẩm của chúng tôi."

Ở đây "lễ phẩm" (aggha) chỉ cho những gì dâng lên cho khách. Chính vì thế mà nói: "Đây là chỗ ngồi đã sắp đặt, xin hãy ngồi; đây là nước thanh tịnh, hãy uống nước này, hãy rửa chân; đây là dầu bôi chân để mang lại sự thoải mái cho đôi chân, hãy bôi lên chân; đây là mật ong và rau quả". Đời sống phạm hạnh của Bồ-tát không giống như những người khác, ngài

không hề có sự tích trữ kiểu "cái này cho ngày mai, cái này cho ngày kia". Rau quả mật ong ở đây là rau quả không muối, không gia vị, không nấu với sữa chua, chỉ được luộc bằng nước; ngài nói "xin hãy dùng những thứ này" rồi bắt đầu bằng "Chúng tôi hỏi bậc tôn kính về lễ phẩm...". Tất cả những lễ phẩm này đều có cho Phạm thiên. "Chúng tôi hỏi về các lễ phẩm ấy". Và đối với những người đang hỏi như thế, "xin ngài hãy nhận lễ phẩm của chúng tôi", ý nói hãy chấp nhận lễ phẩm này. Phải chăng ngài không biết rằng Phạm thiên không ăn những thứ đó? Không phải ngài không biết, nhưng vì đứng trên tư thế của người chủ nhà đối với vị khách vừa đến nên ngài hỏi theo đúng phép tắc lễ nghi.

Khi ấy Phạm thiên nghĩ: "Phải chăng bậc hiền giả này hỏi vì biết ta không dùng những thứ đó, hay hỏi vì đứng trên cương vị nào khác?", sau khi quán xét, ngài biết: "Vị ấy hỏi vì đứng trên phép tắc lễ nghi", nên ngài nói: "Bây giờ ta nên nhận lấy: 'Ta nhận lễ phẩm của ngài, hỡi Govinda, như ngài đã nói'". Những gì ngài đã nói như "Đây là chỗ ngồi đã sắp đặt, xin hãy ngồi", đối với những điều đó chúng ta đã như ngồi vào chỗ, đã như uống nước, chân ta đã như được rửa, đã như được bôi dầu, và rau quả cũng đã như được dùng; kể từ khi ta chấp thuận lời mời của ngài, tất cả những gì ngài nói đều đã được ta nhận lấy. Vì thế có câu: "Ta nhận lễ phẩm của ngài...". Sau khi nhận lễ phẩm như thế, ngài tạo cơ hội để đặt câu hỏi bằng đoạn: "Vì lợi ích ở hiện tại...".

"Nghi ngờ đối với người không nghi ngờ trong những điều người khác thuyết giảng" (Kaṅkhī akaṅkhiṃ paravediyesū): Tôi là người có sự do dự (hỏi) đối với ngài là bậc không có sự do dự trong những vấn đề vốn được người khác thiết lập hoặc biểu hiện rõ ràng cho người khác.

"Từ bỏ sự chấp ngã" (Hitvā mamattaṃ): từ bỏ ái dục đối với các vật dụng theo kiểu "cái này là của ta, cái này là của ta". "Trong nhân loại" (Manujesū): trong chúng sinh, ý nói bất cứ người nào trong nhân loại từ bỏ chấp ngã. "Trở nên nhất tâm" (Ekodibhūto): trở nên hợp nhất, đứng một mình, ngồi một mình. Về ý nghĩa từ ngữ, ekodi là cái gì khởi lên và vận hành một mình, người trở thành như thế gọi là ekodibhūto. "Tín giải trong lòng bi" (Karuṇedhimutto): tín giải trong thiền định về lòng bi, ý nói sau khi đã làm phát sinh tầng thiền ấy. "Không có mùi hôi thịt cá" (Nirāmagandho): không có mùi hôi thối. "Đứng vững tại đây" (Ettha ṭhito): đứng vững trong các pháp này. "Tu tập tại đây" (Ettha ca sikkhamāno): tu tập trong các pháp này. Đây là tóm tắt, còn chi tiết đã được Mahāgovinda và Phạm thiên nói ở phần trên.

* Tại đó, "Những điều này là những người không biết" (Ete avidvā): tôi không biết những mùi hôi này, không hiểu rõ chúng. "Hãy nói tại đây, hỡi bậc trí" (Idha brūhi dhīrā): xin ngài hãy nói cho tôi tại đây, hỡi bậc hiền trí. "Bị che lấp bởi điều gì" (Kenāvaṭā vā): chúng sinh bị che lấp bởi chướng ngại phiền não nào mà phát ra mùi hôi thối. "Dẫn đến đọa xứ" (Āpāyikā): đi đến các đọa xứ. "Cõi Phạm thiên bị ngăn chặn"

(Nivutabrahmalokā): người mà con đường đến cõi Phạm thiên bị ngăn chặn, đóng kín. Ngài hỏi: bằng phiền não nào mà con đường đi đến cõi Phạm thiên của chúng sinh bị ngăn chặn, đóng kín, che lấp.

Sân hận, nói dối, lừa đảo và phản bội; sự bỏn xẻn, quá mạn và đố kỵ; dục vọng, nghi ngờ và hãm hại người khác; tham, sân, mạn và si. "Dính mắc vào những điều này thì không phải không có mùi hôi thịt cá" (Etesu yuttā anirāmagandhā): chúng sinh dính mắc vào mười bốn loại phiền não này thì không phải là không có mùi hôi, trái lại chính là có mùi hôi, mùi tanh, mùi hôi thối. "Dẫn đến đọa xứ và cõi Phạm thiên bị ngăn chặn" (Āpāyikā nivutabrahmalokā): những điều này dẫn đến đọa xứ và làm che lấp con đường đến cõi Phạm thiên. Đoạn này cần được thuyết minh bằng cách làm sáng tỏ qua Kinh Mùi Hôi (Āmagandhasutta).

"Chúng không dễ chế ngự" (Te na sunimmadayā): những mùi hôi thịt cá ấy không dễ để chế ngự, không dễ để từ bỏ, ý nói rất khó từ bỏ, khó chiến thắng. "Bây giờ hiền giả Govinda hãy làm điều ngài cho là hợp thời" (Yassa dāni bhavaṃ govinda kālaṃ maññatī): "Bất cứ lúc nào hiền giả Govinda cho là hợp thời cho việc xuất gia, hãy làm việc đó; như vậy sự đến của ta nơi ngài sẽ là sự đến tốt đẹp, giáo pháp đã thuyết sẽ là giáo pháp khéo thuyết; này con, ngài là người đứng đầu trên toàn lục địa Jambudīpa, đang ở độ tuổi thanh niên rực rỡ, việc từ bỏ sự giàu sang uy nghi vĩ đại như thế để xuất gia giống như con voi thăng tuyệt tự phá bỏ xiềng xích sắt để ra đi, thật là cao thượng, đó gọi là

sự thức tỉnh". Phạm thiên Sanaṅkumāra đã làm vững mạnh thêm ý chí của bậc đại nhân như thế rồi trở về cõi Phạm thiên.

Chú giải về Việc Thỉnh Cáo Vua Reṇu

* Bậc đại nhân nghĩ: "Việc ta rời khỏi đây để xuất gia ngay là không hợp lẽ, ta đang cố vấn lợi ích cho hoàng gia, do đó ta sẽ thỉnh cáo nhà vua. Nếu ngài cũng xuất gia thì thật tốt. Nếu không, ta sẽ giao lại địa vị Quốc sư rồi mới xuất gia", vì thế có câu: "Sau đó, Mahāgovinda... tôi không còn vui thích với chức Quốc sư".

Tại đó, "Ngài hãy tự lo liệu vương quốc" (Tvaṃ pajānassu rajjenā): đối với vương quốc của ngài, ngài hãy tự biết lấy. "Tôi không vui thích với chức Quốc sư" (Nāhaṃ porohicce rame): tôi không còn tìm thấy sự hân hoan trong địa vị Quốc sư, tôi đã chán nản, hãy tìm người cố vấn khác.

Khi ấy nhà vua nghĩ: "Chắc hẳn trong bốn tháng Bà-la-môn độc cư, các hưởng thụ trong nhà đã bị giảm sút", nên ngài mời bằng tài sản: "Nếu ngài thiếu thốn các dục, tôi sẽ làm cho ngài đầy đủ", rồi lại nghĩ: "Hay là khi cư ngụ một mình vị ấy đã bị ai đó làm hại?", và nói:

"Ai làm hại ngài, tôi sẽ ngăn chặn, tôi là thống soái của đất đai;

Ngài là cha, tôi là con, xin Govinda đừng bỏ chúng tôi."

Ý nghĩa là: Ai làm hại ngài, tôi sẽ ngăn người đó, ngài chỉ cần chỉ ra "người đó là ai", tôi sẽ biết phải làm gì. "Tôi là thống soái của đất đai": hoặc ý nói tôi là chủ nhân của mặt đất, tôi sẽ giao vương quốc này cho chính ngài nhận lấy. "Ngài là cha, tôi là con": ngài sẽ đứng ở vị trí người cha, tôi ở vị trí người con. Ngài hãy mang đi tâm ý của tôi và hãy tự điều khiển tâm ý của ngài; ngài muốn vận hành thế nào cũng được. Còn tôi sẽ tuân theo tâm ý của ngài, dùng vật thực do ngài ban cho, tay cầm kiếm và khiên để hầu cận ngài, hoặc đánh xe cho ngài. "Mā no govinda, pajahī" (Xin đừng bỏ chúng tôi): ngài hãy ở vị trí người cha, tôi ở vị trí người con, xin ngài đừng bỏ chúng tôi, đừng từ bỏ chúng tôi. Sau đó bậc đại nhân trình bày rằng những gì vua nghĩ đều không có nơi mình:

"Tôi không thiếu thốn các dục, cũng không bị ai làm hại;

Nghe lời nói của bậc phi nhân, do đó tôi không vui với đời sống gia đình."

Tại đó, "Na matthi" nghĩa là tôi không có. "Gahe" nghĩa là trong nhà. Sau đó vua hỏi:

"Bậc phi nhân ấy hình dáng thế nào, đã nói điều gì có lợi cho ngài;

Mà khi nghe xong, ngài từ bỏ tất cả chúng tôi, ngôi nhà và chúng tôi?"

Tại đó, "từ bỏ tất cả chúng tôi, ngôi nhà và chúng tôi": vua nói về việc ngài từ bỏ ngôi nhà tràn đầy tài sản của một Bà-la-môn, và từ bỏ cả chúng tôi là những

người đã biến nhà mình thành nhà ngài nhờ sự quan tâm, cũng như từ bỏ tất cả cư dân trên toàn lục địa Jambudīpa mà không còn dư sót.

Để giải thích cho vua, bậc đại nhân nói đoạn bắt đầu bằng "Trước đây, khi tôi đang thực hành trai giới...". Tại đó, "Khi tôi đang thực hành" (upavutthassa): khi tôi đã cư ngụ trong sự độc cư suốt bốn tháng. "Khi tôi đang muốn tế tự" (yiṭṭhakāmassa me sato): khi tôi đang chuẩn bị làm lễ tế tự. "Lửa đã được thắp lên, được trải bằng cỏ Kusa": sau khi trải cỏ Kusa, tôi bắt đầu thắp lửa dâng cúng bơ, sữa chua, mật ong, ý nói tôi đứng đó với ý nghĩ "ta sẽ dâng cuộc đại bố thí cho đại chúng".

"Vĩnh cửu" (Sanantano): là Phạm thiên Sanaṅkumāra. Sau đó nhà vua cũng muốn xuất gia nên nói đoạn "Tôi tin...". Tại đó, "Làm sao ngài có thể nói khác đi" (Kathaṃ vatteṭha aññathā): làm sao ngài có thể làm khác đi với lời nói của mình. "Chúng tôi sẽ đi theo ngài" (Te taṃ anuvattissāmā): chúng tôi cũng sẽ theo gương ngài, sẽ xuất gia theo ngài. Có bản chép là "anuvajissāma" nghĩa là sẽ đi theo. "Không tì vết" (Akāco): không có vết nhơ, không thô ráp. "Trong sự giáo giới của Govinda" (Govindassānusāsane): trong giáo pháp của ngài. Vua nói rằng chúng tôi sẽ lấy hiền giả Govinda làm Đạo sư mà hành đạo.

Chú giải về Việc Thỉnh Cáo Sáu Vị Sát-đế-lỵ

* "Ngài đi đến nơi sáu vị Sát-đế-lỵ ấy": Sau khi khích lệ và làm cho ý chí của vua Reṇu thêm vững chắc: "Lành thay đại vương, việc đại vương từ bỏ sự giàu

sang vĩ đại của vương quốc để xuất gia, trong khi chúng sinh khác thậm chí giết cả cha mẹ anh em để chiếm đoạt vương quốc, đó là việc làm cao thượng", ngài liền đi đến chỗ họ. "Họ đã suy nghĩ như vậy": họ cũng suy nghĩ theo cách của vua, cho rằng có lẽ tài sản của Bà-la-môn đã bị suy sụp. "Chúng ta hãy thuyết phục bằng tiền bạc" (Dhanena sikkheyyāmā): hãy dỗ dành, hãy thu phục ngài. "Bao nhiêu cũng được mang đến" (Tāvatakaṃ āharīyatan): bất cứ lượng tiền nào ngài muốn, hãy cứ lấy bấy nhiêu. "Do chính uy lực của các ngài" (Bhavantānaṃyeva vāhasā): nhờ chính các ngài làm duyên, nhờ sự ban cho của các ngài mà tài sản của tôi mới trở nên phong phú như thế.

* "Nếu các ngài từ bỏ các dục" (Sace jahatha kāmānī): nếu các ngài từ bỏ các dục về vật dụng và các dục về phiền não. "Nơi mà kẻ phàm phu bị dính mắc" (Yattha satto puthujjanoti): nơi các dục mà kẻ phàm phu bị trói buộc, dính chặt. "Hãy nỗ lực và trở nên vững chãi" (Ārambhavho daḷhā hothā): nếu đã vậy thì hãy bắt đầu tinh tấn, hãy đứng vững với sự nỗ lực không lỏng lẻo. "Được trang bị bằng sức mạnh nhẫn nại" (Khantībalasamāhitā): hãy trở thành người có sức mạnh của sự nhẫn nại, ngài đang khích lệ các vị vua.

"Đây là con đường thẳng" (Esa maggo ujumaggoti): đây là con đường thiền định về lòng bi, gọi là con đường thẳng. "Đây là con đường vô thượng" (Esa maggo anuttaro): chính đây là con đường không gì sánh bằng, là con đường cao thượng dẫn đến sự tái

sinh cõi Phạm thiên. "Chánh pháp được bậc thiện tri thức bảo vệ" (Saddhammo sabbhi rakkhitoti): chính đây là pháp được chư Phật, Phật Độc Giác và các bậc Thinh văn bảo vệ. Như vậy bằng cách tán dương thiền định về lòng bi, ngài làm vững mạnh ý chí của họ để họ không quay bước.

"Này hiền giả, ai biết được mạng sống" (Ko nu kho pana bho jānāti jīvitānan): này hiền giả, mạng sống vốn giống như bong bóng nước, giống như giọt sương đầu ngọn cỏ, là pháp bị phá hủy trong tích tắc, ai mà biết được đường đi của nó, nó sẽ tan vỡ vào khoảnh khắc nào? "Đời sau là nơi phải đi đến" (Gamanīyo samparāyoti): thế giới bên kia là nơi chắc chắn phải đi, tại đó bậc trí giả, người thiện nam cần phải hiểu biết bằng sự suy xét (mantā). Mantā nghĩa là trí tuệ, cần phải suy tư, hiểu rõ, quán sát và nhận biết bằng trí tuệ ấy. Hoặc từ này ở vị trí cách thứ bảy với nghĩa công cụ: cần phải hiểu bằng trí tuệ. Cần hiểu điều gì? Hiểu về sự khó biết của mạng sống, và sự chắc chắn phải đi của đời sau; sau khi hiểu rõ thì phải cắt đứt mọi chướng ngại, thực hiện các việc lành và hành trì phạm hạnh. Tại sao? Vì không có sự bất tử cho người đã sinh ra.

Chú giải về Việc Thỉnh Cáo Các Bà-la-môn Cự Phú

* "Ít uy lực và ít lợi lộc" (Appesakkhā ca appalābhā cā): Này các hiền giả, đời sống xuất gia vốn ít danh tiếng; vì kể từ khi xuất gia, người ta thường nói về vị vua từ bỏ ngai vàng để xuất gia như một kẻ thấp kém, cô độc, bị làm phiền nhiễu. Và cũng ít lợi lộc, dù đi khắp làng cũng khó tìm được vật thực. Nhưng địa vị

Bà-la-môn này là có uy lực lớn nhờ danh tiếng lớn, và lợi lộc lớn nhờ đầy đủ sự cúng dường. Thật vậy, hiện nay hiền giả là bậc Quốc sư tối cao trên toàn lục địa Jambudīpa, ở đâu ngài cũng nhận được chỗ ngồi tối cao, nước tối cao, vật thực tối cao, hương hoa tối cao.

"Như vua của các vua" (Rājāva raññan): Hiện nay tôi ở giữa các vị vua bình thường như một vị vua Chuyển luân. "Như Phạm thiên giữa các Bà-la-môn" (Brahmāva brahmānan): giữa các Bà-la-môn bình thường, tôi giống như một vị Đại Phạm thiên. "Như Thiên chủ giữa các gia chủ" (Devatāva gahapatikānan): đối với các gia chủ còn lại, tôi giống như Thiên chủ Sakka.

Chú giải về Các Người Vợ

* "Bốn mươi người vợ tương xứng" (Cattārīsā bhariyā sādisiyo): có bốn mươi người vợ cùng đẳng cấp, ngoài ra còn có rất nhiều vũ nữ ở cả ba độ tuổi khác nhau.

Chú giải về Sự Xuất Gia của Mahāgovinda

* "Du hành trong xứ" (Cārikaṃ caratī): ngài du hành qua các làng mạc và thị trấn, nơi nào ngài đi qua cũng náo động như thể sự xuất hiện của một Đức Phật. Dân chúng nghe tin "Hiền giả Mahāgovinda đang đến" liền dựng rạp, trang hoàng đường sá, đi ra đón mừng và hộ tống, lợi lộc và sự cúng dường đổ đến như dòng nước lớn bao trùm. "Của vị Quốc sư của bảy vua" (Sattapurohitassā): của vị cố vấn cho bảy vị vua. Giống như hiện nay khi có đau khổ phát sinh ở nơi

nào họ nói "Nam-mô Phật", thì khi đó họ nói "Đảnh lễ Bà-la-môn Mahāgovinda, đảnh lễ vị Quốc sư của bảy vua".

* "Với tâm từ..." (Mettāsahagatenā): theo cách này, trong chánh văn chỉ đề cập đến các tâm cao thượng (Brahmavihāra), nhưng bậc đại nhân thực tế đã làm phát sinh cả tám bậc thiền chứng và năm thắng trí. "Thuyết con đường dẫn đến sự cộng trú với Phạm thiên cho các Thinh văn" (Sāvakānañca brahmalokasahabyatāya maggaṃ desesī): ngài đã chỉ dạy con đường để được ở cùng với Phạm thiên trong cõi Phạm thiên.

* "Hoàn toàn đầy đủ" (Sabbenasabbaṃ): những người đã làm phát sinh cả tám bậc thiền và năm thắng trí. "Những người không hiểu rõ hoàn toàn giáo pháp" (Ye na sabbena sabbaṃ sāsanaṃ ājāniṃsū): những người không biết dù chỉ một bậc thiền trong tám bậc thiền, không thể làm phát sinh chúng. "Không vô ích" (Amoghā): có mang lại kết quả. "Không trống rỗng" (Avañjhā): không phải là không có kết quả. "Tái sinh vào chúng thấp nhất" (Sabbanihīnaṃ pasavanti): tái sinh vào chúng Càn-thát-bà. "Có kết quả" (Saphalā): có lợi ích nhờ sự tái sinh vào các cõi trời còn lại. "Có sự hưng thịnh" (Saudrayā): có sự tăng trưởng nhờ sự tái sinh vào cõi Phạm thiên.

* "Tôi nhớ chứ" (Sarāmahanti): Này Pañcasikha, tôi nhớ chứ; chính nhờ câu này mà kinh này được gọi là lời của Phật thuyết. "Không phải để nhàm chán" (Na nibbidāyā): không phải để nhàm chán đối với vòng luân hồi. "Không phải để ly tham" (Na virāgāyā):

không phải để ly tham đối với vòng luân hồi. "Không phải để đoạn diệt... không phải để an tịnh... không phải để thắng trí... không phải để giác ngộ... không phải để Niết-bàn": tương tự, không phải để làm những điều đó đối với vòng luân hồi hay để thoát khỏi vòng luân hồi để đạt đến Niết-bàn bất tử.

"Chỉ để nhàm chán" (Ekantanibbidāyā): chỉ để nhàm chán đối với vòng luân hồi. Tại đây, "nhàm chán" chỉ cho Minh sát. "Ly tham" chỉ cho Đạo. "Đoạn diệt và An tịnh" chỉ cho Niết-bàn. "Thắng trí và Giác ngộ" chỉ cho Đạo. "Niết-bàn" chính là Niết-bàn. Như vậy, ở một chỗ là Minh sát, ba chỗ là Đạo, ba chỗ là Niết-bàn; đây là cách giải thích theo sự phân loại. Tuy nhiên, theo cách gián tiếp, tất cả những từ này đều có thể là từ đồng nghĩa của Đạo và Niết-bàn. Những gì cần nói về Chánh kiến... đã được nói rõ trong phần giải thích về Sự Thật ở Thanh Tịnh Đạo.

* "Những người không hiểu rõ hoàn toàn" (Ye na sabbena sabbaṃ): những người không biết cách hoàn thiện cả bốn Thánh đạo, mà chỉ làm phát sinh ba, hai hoặc một Thánh đạo. "Của tất cả những thiện nam này" (Sabbesaṃyeva imesaṃ kulaputtānaṃ): của những thiện nam đã thực hành phạm hạnh. "Không vô ích... có kết quả, có sự hưng thịnh": Ngài kết thúc bài thuyết Pháp bằng đỉnh cao là quả A-la-hán.

"Đảnh lễ Đức Thế Tôn, đi nhiễu bên phải" (Bhagavantaṃ abhivādetvā padakkhiṇaṃ katvāti): sau khi hoan hỷ đón nhận bài thuyết Pháp của Đức Thế Tôn bằng tâm, tán dương bằng lời và vui mừng theo, vị ấy đặt đôi bàn tay chắp cao lên đầu, nhập vào giữa

lưới hào quang sáu màu của bậc Thập Lực như thể đắm mình trong nước cốt cánh kiến rực rỡ, đảnh lễ ở bốn điểm, đi nhiễu ba lần bên phải, không ngừng ca ngợi bậc Đạo sư, rồi biến mất ngay trước mặt Ngài và trở về cõi trời của mình.

Dứt phần Chú giải Kinh Đại Điển Tôn trong Chú giải Trường Bộ có tên là Sumaṅgalavilāsinī.

1.7. Chú giải Kinh Đại Hội

Chú giải Duyên khởi (Nidānavaṇṇanā)

* Cụm từ "Evaṃ me sutaṃ" (Như vầy tôi nghe) chỉ cho Kinh Đại Hội (Mahāsamayasutta). Trong đoạn này, đây là sự giải thích về các từ ngữ chưa từng được đề cập trước đây: "Sakkesu" (Tại quốc độ của người Thích-ca) chỉ cho nơi cư ngụ của các vị vương tử đã nhận được danh xưng Sākya (Thích-ca) dựa trên lời cảm hứng tự phát: "Thật là những người có khả năng, thưa các bạn vương tử" (Sakyā vata, bho kumārā) theo tiến trình phát sinh được nêu trong Kinh Ambaṭṭha. Một quốc độ vốn là nơi trú ngụ của họ cũng được gọi là "Sakkā" theo danh từ chung; tại quốc độ Sākya đó. "Mahāvaneti" (Trong khu rừng Đại Lâm) chỉ một khu rừng lớn tự nhiên, không do người trồng, nối liền với dãy Tuyết Sơn (Himavanta). "Sabbeheva arahantehīti" (Với tất cả các vị A-la-hán) chỉ những vị đã đắc quả A-la-hán ngay trong chính ngày bản kinh này được thuyết giảng.

Về vấn đề này, đây là câu chuyện tiền thân: Nghe rằng những người Sākya (Thích-ca) và Koliya (Câu-ly) đã cho ngăn dòng sông mang tên Rohiṇi nằm giữa thành

phố Kapilavatthu và thành phố Koliya bằng một con đập duy nhất để canh tác hoa màu. Sau đó, vào tháng Jeṭṭhamūla (tháng 5-6 dương lịch), khi hoa màu bắt đầu héo úa, những người thợ làm thuê của cư dân cả hai thành phố đều tụ tập lại. Khi đó, cư dân thành Koliya nói rằng: "Nước này nếu chia làm hai phần cho cả đôi bên thì sẽ không đủ cho các anh cũng không đủ cho chúng tôi. Nhưng nếu chỉ dành cho chúng tôi thì hoa màu sẽ được thu hoạch chỉ với lượng nước này. Hãy nhường nước này cho chúng tôi." Cư dân thành Kapilavatthu đáp lại: "Khi các anh đã tích đầy lúa trong kho, còn chúng tôi cầm vàng ròng, ngọc xanh, ngọc bích và đồng Kahāpaṇa, tay xách giỏ túi đi qua cửa nhà các anh thì thật không thể chịu nổi. Hoa màu của chúng tôi cũng sẽ thu hoạch được chỉ với lượng nước này. Hãy nhường nước này cho chúng tôi." Đôi bên đều cương quyết: "Chúng tôi không nhường" và "Chúng tôi cũng không nhường". Cứ thế, cuộc tranh cãi leo thang, một người đứng dậy đánh một người khác, người kia lại đánh người tiếp theo. Cứ thế họ đánh lẫn nhau và bắt đầu xúc phạm đến dòng tộc của các gia đình hoàng tộc, khiến cuộc tranh chấp càng thêm dữ dội.

Những người thợ thành Koliya nói: "Các người hãy ôm lấy những kẻ cư ngụ thành Kapilavatthu mà huênh hoang, những kẻ đã ăn nằm với chính chị em gái mình như loài chó sói, cáo già. Voi, ngựa và binh khí của bọn họ làm gì được chúng ta?" Những người thợ thành Thích-ca cũng đáp trả: "Còn các người hãy ôm lấy những đứa trẻ bệnh hủi mà huênh hoang, những kẻ không nơi nương tựa, khốn khổ, sống trong hốc cây

Kola như loài thú vật. Voi, ngựa và binh khí của bọn chúng làm gì được chúng ta?" Họ đi về báo cáo với các quan đại thần phụ trách công việc đó, các quan lại báo lên hoàng tộc. Từ đó, người Thích-ca chuẩn bị vũ khí xuất trận với ý nghĩ: "Chúng ta sẽ cho những kẻ kia thấy sức mạnh và quyền năng của những người ăn nằm với chị em gái." Người Koliya cũng chuẩn bị vũ khí xuất trận với ý nghĩ: "Chúng ta sẽ cho những kẻ kia thấy sức mạnh và quyền năng của những người sống trong hốc cây Kola."

Đức Thế Tôn vào lúc rạng đông, sau khi xả định Đại Bi, đã quán sát thế gian và thấy đôi bên đang dàn quân xuất trận như vậy. Thấy thế, Ngài suy xét: "Nếu Ta đi đến, cuộc tranh chấp này có chấm dứt hay không?" Ngài nhận ra rằng: "Ta đi đến đó, để làm lắng dịu tranh chấp, Ta sẽ thuyết ba câu chuyện Tiền thân (Jātaka), từ đó cuộc tranh chấp sẽ lắng xuống. Sau đó, để hiển thị sự đoàn kết, Ta sẽ thuyết hai câu chuyện Tiền thân và giảng Kinh Tự Thân Phạt (Attadaṇḍasutta). Nghe bài thuyết giảng xong, cư dân của cả hai thành phố, mỗi bên sẽ dâng cúng hai trăm năm mươi vương tử. Ta sẽ cho họ xuất gia, khi đó sẽ có một đại hội lớn (Mahāsamāgamo) diễn ra." Ngài đã quyết định như vậy. Do đó, khi đôi bên đang dàn quân xuất trận, Ngài không báo cho ai biết, tự mình cầm y bát đi đến, ngồi kiết già giữa hư không, ngay giữa hai đạo quân và phóng ra sáu luồng hào quang rực rỡ.

Cư dân thành Kapilavatthu khi thấy Đức Thế Tôn liền nghĩ: "Bậc Đạo Sư, người thân ưu tú nhất của chúng ta đã đến. Có lẽ Ngài đã thấy nguyên nhân cuộc tranh

chấp của chúng ta." Rồi họ nghĩ tiếp: "Thật không nên khi Đức Thế Tôn đã đến mà chúng ta lại dùng binh khí đâm chém thân thể kẻ khác. Mặc cho cư dân thành Koliya có giết hay thiêu đốt chúng ta." Họ liền buông bỏ khí giới, đảnh lễ Đức Thế Tôn rồi ngồi xuống. Cư dân thành Koliya cũng nghĩ tương tự, buông bỏ khí giới, đảnh lễ Đức Thế Tôn và ngồi xuống.

Đức Thế Tôn dù đã biết rõ nhưng vẫn hỏi: "Này các đại vương, vì sao các ông đến đây?" Họ bạch: "Bạch Thế Tôn, không phải để vui chơi dưới nước, trên núi hay trong rừng, cũng không phải để ngắm núi non, mà chúng con đến đây để dàn trận chiến đấu tại nơi này." Ngài hỏi: "Này các đại vương, vì lý do gì mà các ông tranh chấp?" Họ bạch: "Bạch Thế Tôn, vì nước." Ngài hỏi: "Này các đại vương, nước có giá trị bao nhiêu?" Họ bạch: "Bạch Thế Tôn, nước có giá trị ít." Ngài hỏi: "Này các đại vương, đất có giá trị bao nhiêu?" Họ bạch: "Bạch Thế Tôn, đất vô giá." Ngài hỏi: "Này các đại vương, các vị Sát-đế-lỵ có giá trị bao nhiêu?" Họ bạch: "Bạch Thế Tôn, các vị Sát-đế-lỵ là vô giá." Ngài dạy: "Này các đại vương, tại sao vì nước có giá trị ít mà các ông lại hủy diệt những vị Sát-đế-lỵ vô giá?" Ngài nói tiếp: "Trong tranh chấp vốn không có sự an lạc. Do uy lực của sự tranh chấp, này các đại vương, khi kết oán sai chỗ, một vị thạch thần đã kết oán với sư tử đen và sự thù hận đó kéo dài suốt cả kiếp này." Sau khi nói vậy, Ngài thuyết Chuyện Tiền Thân Phandana. Tiếp đó Ngài dạy: "Này các đại vương, không nên tin vào lời kẻ khác. Vì tin vào lời kẻ khác mà do câu chuyện của một con thỏ, các bầy thú trên dãy Tuyết Sơn rộng ba ngàn do-tuần đã lao xuống đại

dương. Do đó, không nên tin lời kẻ khác." Rồi Ngài thuyết Chuyện Tiền Thân Pathavīundriya. Kế tiếp Ngài dạy: "Này các đại vương, đôi khi kẻ yếu thấy được sơ hở của kẻ mạnh, đôi khi kẻ mạnh lại thấy sơ hở của kẻ yếu. Như con chim sẻ Laṭukikā đã giết chết voi chúa." Rồi Ngài thuyết Chuyện Tiền Thân Laṭukikā. Sau khi thuyết ba chuyện tiền thân để làm lắng dịu tranh chấp, Ngài thuyết thêm hai chuyện tiền thân để hiển thị sự đoàn kết. Như thế nào? Ngài dạy: "Này các đại vương, không ai có thể tìm thấy cơ hội xâm phạm những người đoàn kết." Rồi Ngài thuyết Chuyện Tiền Thân Rukkhadhamma. Sau đó Ngài dạy: "Này các đại vương, không ai có thể thấy sơ hở của những người đoàn kết. Nhưng khi họ tranh cãi lẫn nhau, thì người thợ săn đã tước đoạt mạng sống và mang họ đi. Trong sự tranh luận vốn không có sự an lạc." Ngài thuyết Chuyện Tiền Thân Vaṭṭaka. Sau khi thuyết năm chuyện tiền thân này, cuối cùng Ngài giảng Kinh Tự Thân Phạt (Attadaṇḍasutta).

Các vị vua vô cùng hoan hỷ và nghĩ rằng: "Nếu Bậc Đạo Sư không đến, chúng ta đã tự tay giết hại lẫn nhau, tạo thành dòng sông máu, chúng ta sẽ không còn được nhìn thấy con cái, anh em ở cửa nhà, cũng chẳng còn ai để trao truyền tin tức. Nhờ nương tựa Bậc Đạo Sư mà chúng ta có lại mạng sống. Nếu Bậc Đạo Sư tại gia, Ngài đã có được vương quyền thống trị bốn đại châu cùng hai ngàn tiểu châu, có hơn một ngàn người con, và sẽ luôn được các Sát-đế-lỵ tháp tùng. Ngài đã từ bỏ vinh hoa đó để xuất gia đắc thành Chánh Đẳng Chánh Giác, thì nay Ngài cũng nên được tháp tùng bởi các quyến thuộc Sát-đế-lỵ." Thế rồi, cư

dân của hai thành phố mỗi bên dâng cúng hai trăm năm mươi vương tử. Đức Thế Tôn cho họ xuất gia rồi đi đến khu rừng Đại Lâm. Vì sự kính trọng mà xuất gia chứ không phải do tự nguyện, nên sự không vui (anabhirati) đã khởi lên trong lòng họ. Các người vợ cũ của họ cũng gửi tin nhắn: "Xin các vương tử hãy chán nản đi, đời sống gia đình không thể bền vững nếu thiếu các ông", khiến họ càng thêm chán nản.

Đức Thế Tôn khi quán xét, biết được sự không vui của họ, Ngài nghĩ: "Các Tỳ-kheo này đang sống cùng một vị Phật như Ta mà lại chán nản. Ta hãy tán dương vẻ đẹp của hồ Kuṇāla rồi đưa họ đến đó để xua tan sự chán nản này." Ngài liền tán dương vẻ đẹp của hồ Kuṇāla. Các Tỳ-kheo ấy muốn được nhìn thấy. Ngài hỏi: "Này các Tỳ-kheo, các ông có muốn thấy hồ Kuṇāla không?" "Bạch Thế Tôn, có." Ngài dạy: "Nếu vậy, hãy đến đây, chúng ta đi." Họ bạch: "Đức Thế Tôn có thần thông nên có thể đi, còn chúng con làm sao đi được?" Ngài dạy: "Các ông chỉ cần có ý muốn đi, Ta sẽ dùng thần lực của Ta để đưa các ông đi." Họ thưa: "Lành thay, bạch Thế Tôn." Thế rồi, Đức Thế Tôn cùng năm trăm vị Tỳ-kheo bay lên không trung, đáp xuống hồ Kuṇāla và bảo: "Này các Tỳ-kheo, trong hồ Kuṇāla này, loài cá nào các ông không biết tên, hãy hỏi Ta."

Họ đã hỏi, và Đức Thế Tôn đã giải đáp từng cái tên một. Không chỉ loài cá, Ngài còn cho họ hỏi và giải thích tên của các loài cây trong rừng, các loài chim muông hai chân, bốn chân nơi chân núi. Lúc bấy giờ, chim chúa Kuṇāla ngồi trên một chiếc gậy do hai con

chim dùng mỏ ngậm lấy, phía trước, phía sau và hai bên đều có đàn chim tháp tùng bay đến. Các Tỳ-kheo thấy vậy liền thưa: "Bạch Thế Tôn, đây chắc hẳn là vua của loài chim này, và kia là quyến thuộc của nó." Ngài dạy: "Này các Tỳ-kheo, cũng vậy, đây là dòng dõi của Ta, đây là truyền thống của Ta." Họ bạch: "Bạch Thế Tôn, hiện giờ chúng con đã thấy các loài chim này. Nhưng điều Ngài nói 'Đây là dòng dõi của Ta, đây là truyền thống của Ta' thì chúng con muốn được nghe." Ngài hỏi: "Này các Tỳ-kheo, các ông muốn nghe chăng?" "Bạch Thế Tôn, có." Ngài dạy: "Vậy hãy lắng nghe." Ngài đã thuyết Chuyện Tiền Thân Kuṇāla được trang hoàng bởi ba trăm bài kệ để xua tan sự chán nản của họ. Kết thúc bài thuyết giảng, tất cả đều đắc quả Dự lưu (Sotāpattiphala), và nhờ vào đạo lộ đó, thần thông cũng xuất hiện nơi họ. Đức Thế Tôn nghĩ: "Hãy để bấy nhiêu đây cho các Tỳ-kheo này," rồi Ngài bay lên không trung trở về rừng Đại Lâm. Các vị Tỳ-kheo này khi đi thì nhờ vào thần lực của Đấng Thập Lực, nhưng khi về thì bằng thần lực của chính mình, họ tháp tùng Đức Thế Tôn hạ cánh xuống rừng Đại Lâm.

Đức Thế Tôn ngồi trên tòa đã soạn sẵn, gọi các Tỳ-kheo và dạy: "Hãy đến đây, này các Tỳ-kheo, hãy ngồi xuống. Ta sẽ thuyết đề mục thiền định (Kammaṭṭhāna) để các ông đoạn trừ các phiền não cần phải được diệt bởi ba đạo lộ cao hơn." Các Tỳ-kheo nghĩ: "Đức Thế Tôn biết sự chán nản của chúng ta nên đã đưa đến hồ Kuṇāla để xua tan nó. Tại đó chúng ta đã đắc quả Dự lưu, nay Ngài lại ban đề mục thiền định cho ba đạo lộ tiếp theo. Chúng ta không nên để thời

gian trôi qua với ý nghĩ 'Ta là bậc Dự lưu', mà phải xứng đáng với bậc Đại Nhân." Họ đảnh lễ bàn chân Đấng Thập Lực, đứng dậy, phủi sạch chỗ ngồi rồi tản ra ngồi dưới các gốc cây, trong các hang đá riêng biệt.

Đức Thế Tôn suy nghĩ: "Các Tỳ-kheo này vốn đã có đề mục thiền định không rời rạc, đối với vị Tỳ-kheo đã đắc được phương cách thì không còn sự mệt mỏi. Khi họ tiến bước, phát triển tuệ quán và đắc quả A-la-hán, họ sẽ đến gặp Ta để trình báo về những phẩm chất tâm linh đã đạt được. Khi họ đến, chư thiên trong mười ngàn thế giới sẽ tụ tập về một thế giới duy nhất này, sẽ có một Đại Hội (Mahāsamayo) diễn ra. Ta nên ngồi ở một nơi thanh tịnh." Sau đó, Ngài soạn tòa ngồi của Phật tại một nơi thanh tịnh rồi ngồi xuống.

Đầu tiên, vị trưởng lão đi thực hành thiền định đã đắc quả A-la-hán cùng với các Tuệ phân tích (Paṭisambhidā). Tiếp theo là vị khác, rồi vị khác nữa, cả năm trăm vị đều nở rộ như những đóa sen trong hồ sen. Vị Tỳ-kheo đắc quả A-la-hán đầu tiên nghĩ: "Ta sẽ trình báo lên Đức Thế Tôn," liền xả thế ngồi kiết già, phủi chỗ ngồi, đứng dậy hướng về phía Đấng Thập Lực. Cứ thế, vị này tiếp sau vị kia, cả năm trăm vị lần lượt đi đến như những người bước vào trai đường. Vị đến đầu tiên đảnh lễ, soạn chỗ ngồi rồi ngồi xuống một bên. Khi muốn trình báo phẩm chất đã đạt được, vị ấy nhìn quanh xem có ai khác không. Khi thấy những vị khác đang lần lượt đi đến trên đường, tất cả họ đều ngồi xuống một bên, vị này vì khiêm tốn trước vị kia nên không nói, vị kia vì khiêm tốn trước vị nọ nên cũng không nói. Nghe rằng các bậc Lậu tận

(Khīṇāsava) có hai trạng thái tâm: Một là ý nghĩ "Ôi, mong sao thế gian cùng chư thiên sớm chứng đắc được phẩm chất mà ta đã đạt được". Nhưng đối với việc thông báo sự chứng đắc của mình, họ giống như người tìm được kho báu, không muốn tiết lộ cho kẻ khác.

Khi hội chúng Thánh giả đang tĩnh lặng như vậy, vầng trăng tròn thoát khỏi các cấu uế như mây, mù, khói, bụi và Rāhū từ phía sau dãy núi Yugandhara, tựa như một tấm gương bạc khổng lồ được nhấc lên ở phương Đông để cho thế gian được trang điểm bởi sự xuất hiện của Đức Phật chiêm ngưỡng vẻ đẹp. Vầng trăng tròn rực rỡ như một bánh xe bạc đang quay, thoát lên không trung. Chính vào khoảnh khắc, sát-na, giây phút ấy, Đức Thế Tôn đang trú ngụ giữa những người Thích-ca tại rừng Đại Lâm gần Kapilavatthu, cùng với đại Tỳ-kheo tăng khoảng năm trăm vị, tất cả đều là bậc A-la-hán.

Tại đó, Đức Thế Tôn cũng xuất thân từ dòng dõi Mahāsammata, và năm trăm vị Tỳ-kheo này cũng sinh ra trong gia tộc Mahāsammata. Đức Thế Tôn sinh từ bào thai Sát-đế-lỵ, họ cũng sinh từ bào thai Sát-đế-lỵ. Đức Thế Tôn là bậc vương giả xuất gia, họ cũng là những bậc vương giả xuất gia. Đức Thế Tôn đã từ bỏ lọng trắng, xả bỏ vương quyền Chuyển luân đang nằm trong tầm tay để xuất gia; họ cũng đã từ bỏ lọng trắng, xả bỏ vương quyền đang nằm trong tầm tay để xuất gia. Vì thế, Đức Thế Tôn trong một không gian thanh tịnh, vào thời điểm đêm thanh tịnh, chính Ngài là bậc thanh tịnh giữa quyến thuộc thanh tịnh, bậc ly tham

giữa quyến thuộc ly tham, bậc ly sân giữa quyến thuộc ly sân, bậc ly si giữa quyến thuộc ly si, bậc không khát ái giữa quyến thuộc không khát ái, bậc không phiền não giữa quyến thuộc không phiền não, bậc tịch tĩnh giữa quyến thuộc tịch tĩnh, bậc tự điều phục giữa quyến thuộc tự điều phục, bậc giải thoát giữa quyến thuộc giải thoát, Ngài tỏa sáng rực rỡ vô cùng. Đây là nơi tán dương vẻ đẹp, có thể nói bao nhiêu tùy khả năng. Do đó, đoạn này được nói để chỉ các vị Tỳ-kheo này: "Cùng với năm trăm vị Tỳ-kheo, tất cả đều là bậc A-la-hán."

"Yebhuyyenāti" (Phần lớn): Có rất nhiều vị tụ tập, chỉ có số ít không tụ tập là các thiên nam Vô tưởng, Vô sắc và những vị đang nhập định. Đây là trình tự tụ tập: Nghe rằng chư thiên ở xung quanh rừng Đại Lâm đã rúng động và kêu gọi: "Này các bạn, hãy đi thôi! Việc diện kiến Đức Phật mang lại lợi ích lớn, việc nghe Pháp mang lại lợi ích lớn, việc diện kiến Tăng đoàn mang lại lợi ích lớn. Đi thôi, đi thôi!" Họ phát ra tiếng vang lớn, đi đến đảnh lễ Đức Thế Tôn và các vị Lậu tận đã đắc quả A-la-hán trong giây phút đó, rồi đứng sang một bên. Cùng phương cách đó, khi nghe tiếng gọi của các vị này, chư thiên từ khoảng cách nửa dặm, một dặm, nửa do-tuần, một do-tuần, cứ thế lan rộng khắp Tuyết Sơn rộng ba ngàn do-tuần, trong sáu mươi ba ngàn thành phố, chín mươi chín ngàn hải cảng, chín mươi sáu ngàn triệu phố chợ, năm mươi sáu triệu mỏ báu, trong toàn thể Diêm-phù-đề (Jambudīpa), Đông Thắng Thần Châu, Tây Ngưu Hóa Châu, Bắc Cu-lô Châu, hai ngàn tiểu châu, trong toàn bộ luân xa giới, rồi đến luân xa giới thứ hai, thứ ba... cần biết

rằng chư thiên trong mười ngàn luân xa giới đã hội tụ về. Mười ngàn luân xa giới ở đây được hiểu là mười ngàn thế giới. Vì vậy có nói: "Chư thiên từ mười thế giới phần lớn đã hội tụ về."

Khi chư thiên hội tụ như vậy, toàn bộ lòng luân xa giới cho đến tận cảnh giới Phạm thiên đều đầy ắp như những cây kim được xếp khít khao trong ống đựng kim. Về độ cao của cảnh giới Phạm thiên, cần biết như sau: Nghe rằng một hòn đá có kích thước bằng một tòa lầu bảy tầng tại Lâu đài Đồng (Lohapāsāda), nếu từ cảnh giới Phạm thiên thả xuống thì phải mất bốn tháng mới chạm đến mặt đất. Trong một không gian rộng lớn như thế, giống như hoa hay khói tung từ dưới lên không thể bay cao hơn, hay hạt cải tung từ trên xuống không tìm được kẽ hở để rơi xuống đất, chư thiên đã đứng kín mít như vậy. Tuy nhiên, giống như chỗ ngồi của Chuyển luân vương không bao giờ bị chật chội, các bậc Sát-đế-lỵ đại oai đức hễ đến là có chỗ ngay, trong khi phía sau thì cực kỳ chật chội; cũng vậy, chỗ ngồi của Đức Thế Tôn không bị chật chội, các vị thiên nam và các Phạm thiên đại oai đức hễ đến là có chỗ ngay. Thậm chí, tại những nơi rất gần Đức Thế Tôn, theo cách đã nói trong Kinh Đại Bát Niết-bàn, trên một không gian chỉ bằng đầu sợi lông, có mười, hai mươi, và ở phía ngoài cùng có tới ba mươi vị thiên nam đã hóa hiện thân hình cực kỳ vi tế mà đứng. Có sáu mươi vị thiên nam đứng như vậy.

"Suddhāvāsakāyikānaṃ" (Của những vị thuộc cảnh giới Ngũ Tịnh cư). "Suddhāvāsā" (Tịnh cư) là tên gọi nơi trú ngụ của những bậc thanh tịnh là các bậc Bất

hoàn (Anāgāmī) và bậc Lậu tận (Khīṇāsava), gồm năm tầng trời Phạm thiên. "Etadahosi" (Ý nghĩ này đã khởi lên): Tại sao lại khởi lên? Nghe rằng các vị Phạm thiên đó sau khi nhập định và xả định đúng thời hạn, khi nhìn xuống cõi Phạm thiên thì thấy trống rỗng như một trai đường sau bữa ăn. Khi đó họ suy xét: "Các vị Phạm thiên đã đi đâu hết rồi?" Họ nhận ra có một đại hội lớn và nghĩ: "Đại hội này thật lớn, chúng ta đã bị bỏ lại phía sau. Với những người đến muộn thì chỗ ngồi thật khó tìm, do đó chúng ta không nên đi tay không, mà hãy mỗi người soạn một bài kệ rồi mới đi. Nhờ đó, chúng ta sẽ thông báo việc mình đã đến trong đại hội và tán dương công đức của Đấng Thập Lực." Do sự suy xét sau khi xả định như vậy mà ý nghĩ đó khởi lên.

* "Bhagavato purato pāturahesuṃ" (Hiện ra trước mặt Đức Thế Tôn): Trong kinh văn nói như thể họ hạ xuống ngay trước mặt Đức Thế Tôn, nhưng không nên hiểu nghĩa theo cách đó. Những vị Phạm thiên này khi đang đứng ở cõi Phạm thiên đã soạn các bài kệ, một vị hạ xuống tại rìa miệng luân xa giới phía Đông, một vị ở phía Nam, một vị ở phía Tây và một vị ở phía Bắc. Sau đó, vị Phạm thiên hạ xuống ở rìa phía Đông nhập định xanh (nīlakasiṇa), phóng ra những luồng hào quang xanh, như thể phủ một tấm màn ngọc bích lên chư thiên trong mười ngàn thế giới để thông báo việc mình đến. Vì lộ trình của Phật (buddhavīthi) không ai có thể xâm phạm, vị ấy đi theo lộ trình Phật đã mở sẵn, đến đảnh lễ Đức Thế Tôn rồi đứng sang một bên. Khi đứng sang một bên, vị ấy đọc bài kệ do mình soạn.

Vị Phạm thiên hạ xuống rìa phía Nam nhập định vàng (pītakasiṇa), phóng ra hào quang vàng rực rỡ như vàng ròng, như thể đắp một tấm y vàng lên chư thiên trong mười ngàn thế giới để thông báo việc mình đến, rồi cũng đứng như vậy. Vị Phạm thiên hạ xuống rìa phía Tây nhập định đỏ (lohitakasiṇa), phóng ra hào quang đỏ rực, như thể bao quanh chư thiên trong mười ngàn thế giới bằng một tấm thảm đỏ quý giá để thông báo việc mình đến, rồi cũng đứng như vậy. Vị Phạm thiên hạ xuống rìa phía Bắc nhập định trắng (odātakasiṇa), phóng ra hào quang trắng rực, như thể đắp một tấm vải hoa lài lên chư thiên trong mười ngàn thế giới để thông báo việc mình đến, rồi cũng đứng như vậy.

Trong kinh văn nói: "Hiện ra trước mặt Đức Thế Tôn. Sau đó những thiên nhân ấy đảnh lễ Đức Thế Tôn rồi đứng sang một bên." Việc hiện ra, đảnh lễ và đứng sang một bên trong cùng một lúc như vậy là đã diễn ra theo trình tự này, nhưng được trình bày gộp lại. Còn việc đọc kệ thì kinh văn trình bày riêng biệt từng vị một.

Ở đây, "Mahāsamayo" nghĩa là đại hội chúng. "Pavanaṃ" chỉ cho khu rừng. Qua cả hai từ này, Đức Thế Tôn muốn nói rằng: Hôm nay trong khu rừng này có một đại hội chúng, một sự tụ tập lớn. Tiếp theo, để chỉ ra những người trong hội chúng đó, Ngài nói: "Devakāyā samāgatā" (Các đoàn chư thiên đã hội tụ). "Devakāyā" nghĩa là các nhóm chư thiên. "Āgatamha imaṃ dhammasamayan" (Chúng con đã đến hội chúng chánh pháp này): Thấy các đoàn chư thiên hội

tụ như vậy, chúng con cũng đến với hội chúng chánh pháp này. Vì lý do gì? "Dakkhitāye aparājitasaṅghaṃ" (Để diện kiến Tăng đoàn bất bại): Để diện kiến Tăng đoàn bất bại này, những người không bị bất kỳ ai đánh bại, những người ngay trong hôm nay đã nhiếp phục ba quân Ma vương và chiến thắng cuộc chiến. Sau khi đọc bài kệ này, vị Phạm thiên ấy đảnh lễ Đức Thế Tôn rồi đứng ngay tại rìa miệng luân xa giới phía Đông.

Sau đó, vị thứ hai đi đến theo cách đã nói và đọc kệ. Ở đó, "Tatra bhikkhavo" nghĩa là các Tỳ-kheo tại nơi hội tụ đó. "Samādahaṃsū" nghĩa là kết nối bằng định (samādhi). "Cittamattano ujukaṃ akaṃsū" nghĩa là họ đã làm cho tâm mình ngay thẳng, loại bỏ mọi sự cong queo, quanh co và tà vầy. "Sārathī va nettāni gahetvā" (Như người đánh xe nắm giữ dây cương): Giống như khi những con ngựa thuần chủng đang chạy đều, người đánh xe hạ roi xuống, chỉ cầm chắc dây cương mà không cần thúc giục hay ngăn cản, đứng yên như vậy; cũng vậy, tất cả năm trăm vị Tỳ-kheo này, những bậc trí giả, đã thành tựu Lục chi xả (chaḷaṅgupekkhā), phòng hộ các căn, bảo vệ các giác quan. Chúng con đến đây để diện kiến các vị ấy, bạch Thế Tôn. Vị ấy cũng đi đến đứng đúng vị trí của mình.

Sau đó, vị thứ ba đi đến theo cách đã nói và đọc kệ. Ở đó, "Chetvā khīlaṃ" nghĩa là chặt đứt cái chốt tham, sân, si. "Palighaṃ" chính là then cài tham, sân, si. "Indakhīlaṃ" cũng chính là trụ đá tham, sân, si. "Ūhacca manejā" nghĩa là những vị Tỳ-kheo không còn dao động (aneja) do sự vắng mặt của sự dao động ái dục (taṇhāejā), sau khi đã nhổ bật (ūhacca) trụ đá

ấy. "Te caranti" nghĩa là họ đi lại không bị ngăn ngại trong bốn phương. "Suddhā" (Thanh tịnh) nghĩa là không còn cấu uế phiền não. "Vimalā" (Không tết) nghĩa là không nhơ bẩn. Đây là các từ đồng nghĩa. "Cakkhumatā" (Bởi bậc có mắt) chỉ Đức Thế Tôn, bậc có năm loại mắt. "Sudantā" nghĩa là được điều phục tốt nơi mắt, tai, mũi, lưỡi, thân và ý. "Susunāgā" (Những con voi trẻ): Họ là những con voi trẻ được điều phục bởi một bậc Thầy luyện voi vô thượng như vậy. Chúng con đến đây để diện kiến những vị đó, bạch Thế Tôn. Vị ấy cũng đi đến đứng đúng vị trí của mình.

Sau đó, vị thứ tư đi đến theo cách đã nói và đọc kệ. Ở đó, "Gatāse" nghĩa là họ đã đi đến bằng sự quy ngưỡng không chút nghi ngại. Vị ấy cũng đi đến đứng đúng vị trí của mình.

Chú giải về sự tụ tập của chư thiên (Devatāsannipātavaṇṇanā)

* Sau đó, Đức Thế Tôn quán sát sự tụ tập của chư thiên từ mặt đất cho đến tận rìa miệng luân xa giới và lên đến cõi Phạm thiên Sắc Cứu Cánh (Akaniṭṭha), Ngài nghĩ: "Đại hội chư thiên này thật lớn lao, nhưng các vị Tỳ-kheo không biết rằng có sự tụ tập của chư thiên lớn đến thế. Ta hãy thông báo cho họ." Nghĩ vậy, Ngài gọi các Tỳ-kheo: "Atha kho bhagavā bhikkhū āmantesi" (Rồi Đức Thế Tôn gọi các Tỳ-kheo), toàn bộ chi tiết cần được hiểu rộng ra. Ở đó, "Etaparamā" nghĩa là đây là mức độ tối đa của họ. Nay vì không còn các vị Phật khác nên lượt thứ ba "Yepi te, bhikkhave, etarahī" (Này các Tỳ-kheo, ngay

cả những vị hiện nay) không được nói đến. "Ācikkhissāmi, bhikkhave" (Ta sẽ thông báo, này các Tỳ-kheo): Tại sao Ngài lại nói vậy? Để tạo sự hân hoan trong tâm chư thiên. Nghe rằng chư thiên đã nghĩ: "Đức Thế Tôn trong đại hội lớn thế này chắc sẽ chỉ nói tên và dòng họ của những vị thiên nam đại oai đức, còn những vị ít oai đức thì Ngài sẽ nói gì?" Khi đó, Đức Thế Tôn quán xét tâm tư của họ, giống như đưa tay vào miệng bóp lấy tim gan, giống như bắt kẻ trộm cùng với tang vật, Ngài biết được tâm hành của họ và nghĩ: "Ta sẽ nói tên và dòng họ của tất cả chư thiên, từ bậc ít oai đức đến bậc đại oai đức, những vị đã từ mười ngàn thế giới hội tụ về."

Chư Phật là những chúng sinh đặc biệt vĩ đại, bất cứ điều gì mà thế gian cùng chư thiên đã thấy, nghe, cảm, biết, đạt được, tầm cầu, hay suy xét bằng ý, không có bất kỳ đối tượng sắc nào được phân chia theo màu sắc xanh đỏ, hay đối tượng thanh nào được phân chia theo tiếng trống, v.v., mà không xuất hiện trong cửa ngõ trí tuệ của các Ngài. Như có dạy:

"Này các Tỳ-kheo, những gì mà thế gian cùng chư thiên... cùng chư thiên và loài người đã thấy, nghe, cảm, biết, đạt được, tầm cầu, suy xét bằng ý, Ta biết rõ điều đó, Ta thấy rõ điều đó, Ta đã liễu tri điều đó." (A. ni. 4.24).

Đức Thế Tôn với trí tuệ không bị ngăn ngại khắp mọi nơi như vậy, Ngài đã phân chia tất cả chư thiên ấy thành hai nhóm dựa trên khả năng chứng đắc (bhabbābhabbavasena). Những chúng sinh được nói là "thành tựu bởi nghiệp chướng," v.v., được gọi là

"Abhabbā" (không có khả năng). Ngay cả khi họ sống cùng một tịnh xá, chư Phật cũng không nhìn đến. Ngược lại là nhóm "Bhabbā" (có khả năng), dù họ ở xa, Ngài cũng đi đến tế độ. Do đó, trong cuộc hội tụ chư thiên đó, Ngài đã bỏ qua những vị không có khả năng và thu nhận những vị có khả năng. Sau khi thu nhận, Ngài chia họ làm sáu nhóm dựa trên tính cách: "Bấy nhiêu đây là người tính tham, bấy nhiêu đây là người tính sân, tính si, v.v." Sau đó, khi suy xét về bài pháp tương ứng, Ngài đã xác định: "Ta sẽ thuyết Kinh Chánh Lưu Hành (Sammāparibbājaniyasutta) cho các thiên nhân tính tham, Kinh Tranh Chấp Tranh Luận (Kalahavivādasutta) cho tính sân, Kinh Đại Dàn Trận (Mahābyūhasutta) cho tính si, Kinh Tiểu Dàn Trận (Cūḷabyūhasutta) cho tính tầm, Kinh Tu-vạt-ta-ca (Tuvaṭṭakapaṭipada) cho tính đức tin, và Kinh Trước Khi Tan Rã (Purābhedasutta) cho tính trí tuệ." Sau khi xác định pháp thoại, Ngài lại suy xét về hội chúng: "Nên để họ hiểu bằng ý định của chính mình (tự ý) hay qua ý định của người khác (tha ý) thông qua câu hỏi phát sinh từ sự việc cụ thể?" Sau đó Ngài biết rằng: "Nên để họ hiểu thông qua câu hỏi." Ngài lại xét: "Có ai trong số các thiên nhân đủ khả năng dựa trên tính cách để hỏi các câu hỏi không?" Ngài thấy rằng trong năm trăm vị Tỳ-kheo không ai có thể. Ngài quán xét tám mươi vị đại đệ tử và hai vị thượng thủ đệ tử, thấy họ cũng không thể. Ngài nghĩ: "Nếu có một vị Độc Giác Phật (Paccekabuddho) thì có thể chăng?" và biết rằng cũng không thể. Ngài quán xét những vị như Thiên chủ Sakka, Yāma, v.v., xem có ai có thể không.

Nếu có ai có thể, Ngài sẽ cho vị đó hỏi và tự mình giải đáp, nhưng trong số họ không ai có thể.

Khi đó, ý nghĩ này khởi lên nơi Ngài: "Chỉ có một vị Phật như Ta mới có thể, nhưng liệu có một vị Phật nào khác ở đâu đó không?" Ngài phóng trí tuệ vô tận khắp các thế giới vô tận để quan sát nhưng không thấy vị Phật nào khác. Điều này không có gì lạ, vì ngay trong ngày đản sinh, theo cách nói trong Chú giải Kinh Phạm Võng, khi không thấy ai bằng mình, Ngài đã rống tiếng rống sư tử không ai đảo ngược được: "Ta là bậc tối thượng ở đời." Khi không thấy ai bằng mình như vậy, Ngài nghĩ: "Nếu Ta tự hỏi rồi tự trả lời, các thiên nhân này sẽ không thể liễu ngộ được. Nhưng nếu một vị Phật khác hỏi và Ta trả lời, điều đó sẽ thật kỳ diệu, và các thiên nhân sẽ có thể liễu ngộ. Do đó, Ta sẽ hóa hiện ra một vị Phật hóa thân (Nimmitabuddha)." Ngài nhập định Thần thông làm nền tảng, sau khi xả định, Ngài tác ý bằng các tâm Dục giới: "Mong cho cách cầm y bát, cách nhìn tới nhìn lui, cách co duỗi tay chân của vị ấy giống hệt như Ta." Rồi Ngài dùng tâm Sắc giới để ấn định vị ấy hiện ra như vầng trăng thoát khỏi dãy núi Yugandhara rực rỡ.

Đoàn chư thiên thấy vậy liền nói: "Này các bạn, phải chăng có một vầng trăng khác vừa mọc?" Khi vầng trăng ấy đến gần hơn, họ nói: "Không phải trăng, mặt trời mọc rồi." Khi gần hơn nữa: "Không phải mặt trời, đó là một thiên cung." Khi gần hơn nữa: "Không phải thiên cung, đó là một vị thiên tử." Khi gần hơn nữa: "Không phải thiên tử, đó là một vị Đại Phạm thiên."

Khi gần hơn nữa: "Không phải Đại Phạm thiên, một vị Phật khác nữa đã đến rồi." Ở đó, những thiên nhân phàm phu nghĩ: "Chỉ một vị Phật mà đã có sự tụ tập chư thiên lớn thế này, hai vị Phật thì sẽ lớn đến nhường nào!" Các thiên nhân bậc Thánh thì nghĩ: "Trong một thế giới không thể có hai vị Phật cùng xuất hiện, chắc chắn đây là một vị Phật hóa thân do Đức Thế Tôn tạo ra giống hệt mình."

Sau đó, ngay trước mắt đoàn chư thiên, vị Phật hóa thân đi đến, không đảnh lễ Đấng Thập Lực mà ngồi xuống trên tòa ngồi đã hóa hiện sẵn, đối diện và ngang bằng với Ngài. Đức Thế Tôn có ba mươi hai tướng đại nhân, vị hóa thân cũng có đủ ba mươi hai tướng. Từ thân Đức Thế Tôn tỏa ra sáu luồng hào quang rực rỡ, vị hóa thân cũng vậy. Hào quang của Đức Thế Tôn chạm vào thân vị hóa thân, hào quang của vị hóa thân chạm vào thân Đức Thế Tôn. Những luồng hào quang từ thân cả hai vị Phật vươn lên đến cảnh giới Sắc Cứu Cánh, rồi quay trở lại bao phủ lên đầu các thiên nhân và dừng lại ở rìa miệng luân xa giới. Toàn bộ lòng luân xa giới sáng rực như một ngôi chùa bảo tháp được bao phủ bởi những thanh xà bằng vàng. Chư thiên từ mười ngàn thế giới hội tụ trong một thế giới này đã bước vào bên trong vầng hào quang của hai vị Phật mà đứng. Vị Phật hóa thân khi vừa ngồi xuống đã tán dương sự đoạn trừ phiền não dưới cội Bồ-đề của Đấng Thập Lực bằng bài kệ:

"Tôi hỏi bậc ẩn sĩ có trí tuệ sâu rộng,

Đã sang bờ bên kia, đã tịch diệt, có tâm kiên định;

Rời bỏ gia đình, xua tan các dục vọng,

Làm thế nào vị Tỳ-kheo chân chính lưu hành ở đời?" (Su. ni. 361)

Bậc Đạo Sư, để làm hân hoan tâm trí các thiên nhân, trước hết đã nghĩ: "Ta sẽ nói tên và dòng họ của những vị đã đến," và Ngài nói: "Ācikkhissāmi, bhikkhave" (Ta sẽ thông báo, này các Tỳ-kheo), v.v.

* Ở đó, "Silokamanukassāmī" nghĩa là Ta sẽ thuyết giảng những nhóm lời nói được định mức bởi các âm tiết và câu chữ. "Yattha bhummā tadassitā" (Tại nơi các vị Địa tiên nương tựa): Ngài nói về phẩm hạnh của các vị Tỳ-kheo này thông qua các câu như "Ye sitā girigabbharaṃ" (Những vị nương tựa hang núi), tức là những Tỳ-kheo nương tựa vào lòng núi. "Pahitattā" nghĩa là những vị có tâm chuyên chú. "Samāhitā" nghĩa là những vị có tâm không tán loạn.

"Puthū" nghĩa là đông đảo người. "Sīhā va sallīnā" (Như sư tử ẩn mình) nghĩa là ẩn mình như loài sư tử, đạt đến sự nhất quán. "Lomahaṃsābhisambhuno" nghĩa là những vị đứng vững sau khi chiến thắng sự dựng tóc gáy, tức là không còn sợ hãi. "Odātamanasā suddhā" nghĩa là những vị có tâm trắng trong và thanh tịnh. "Vippasannā manāvilā" nghĩa là trong sáng và không bị đục ngầu.

"Bhiyyo pañcasate ñatvā" (Biết rõ hơn năm trăm vị) nghĩa là cùng với Đức Chánh Đẳng Giác biết rõ hơn năm trăm vị Tỳ-kheo. "Vane kāpilavatthave" (Trong khu rừng gần Kapilavatthu): Trong khu rừng sinh

trưởng cạnh thành Kapilavatthu. "Tato āmantayī satthā" (Khi đó Bậc Đạo Sư gọi): Lúc bấy giờ Ngài đã gọi. "Sāvake sāsane rate" (Các đệ tử hoan hỷ trong giáo pháp): Những đệ tử sinh ra từ việc nghe pháp thoại của Ngài và hoan hỷ trong giáo pháp Tam học. Tất cả những điều này, qua cụm từ "Silokamanukassāmī", Ngài nói như thể do người khác nói.

"Devakāyā abhikkantā, te vijānātha bhikkhavo" (Các đoàn chư thiên đã đến, này các Tỳ-kheo, các ông hãy nhận biết họ): Ngài nói điều này để các Tỳ-kheo hướng trí tuệ thiên nhãn của mình để nhận biết họ. "Te ca ātappamakaruṃ, sutvā buddhassa sāsanaṃ" (Họ đã nỗ lực tinh tấn sau khi nghe lời dạy của Phật): Những vị Tỳ-kheo đó sau khi nghe lời dạy của Phật đã ngay lập tức nỗ lực tinh tấn vì mục đích đó.

Với những người đã nỗ lực tinh tấn như vậy, "tesaṃ pāturahu ñāṇaṃ" (trí tuệ đã hiện khởi nơi họ). Loại trí tuệ nào? Trí thiên nhãn để thấy các phi nhân đã khởi lên. Điều đó không phải do họ thực hành chuẩn bị (parikamma) ngay lúc đó mà có, mà nó được thành tựu ngay từ Đạo quả bậc Thánh. Để nhìn thấy phi nhân, họ chỉ cần thực hiện việc hướng tâm đến. Bậc Đạo Sư nói: "Các ông đã có trí tuệ đó, hãy hướng nó ra và dùng nó để nhận biết họ," chính là để chỉ ý nghĩa "Te vijānātha, bhikkhavo".

"Appeke satamaddakkhuṃ" (Có những vị thấy được một trăm): Trong số các Tỳ-kheo đó, có vị thấy được một trăm phi nhân. "Sahassaṃ atha sattariṃ" (Một

ngàn rồi bảy mươi ngàn): Có vị thấy một ngàn, có vị thấy bảy mươi ngàn.

"Sataṃ eke sahassānaṃ" (Có vị thấy một trăm ngàn). "Appekenantamaddakkhuṃ" (Có vị thấy vô số) nghĩa là họ thấy rất nhiều, dù không xác định theo số trăm hay số ngàn. Tại sao? Vì "disā sabbā phuṭā ahuṃ" (tất cả các phương đều đã đầy ắp).

"Tañca sabbaṃ abhiññāya" (Sau khi biết rõ tất cả điều đó) nghĩa là sau khi biết rõ những gì mà mỗi vị Tỳ-kheo đã thấy. "Vavatthitvāna cakkhumā" (Sau khi đã xác định rõ bằng mắt): Bậc Đạo Sư, bậc có năm loại mắt, đã xác định một cách trực tiếp như nhìn đường chỉ trong lòng bàn tay. "Tato āmantayī" (Sau đó Ngài gọi): Ngài lặp lại chính bài kệ trước đó để tuyên dương tên và dòng họ của chư thiên. Sự liên kết ở đây là: Các ông hãy nhận biết, hãy xem, hãy nhìn những vị mà Ta sẽ tuyên dương. "Girāhī" (Bằng lời nói). "Anupubbaso" (Theo trình tự).

* "Sattasahassā te yakkhā, bhummā kāpilavatthavā" (Bảy ngàn vị Dạ-xoa, các địa tiên vùng Kapilavatthu): Ngài nói rằng trước hết có bảy ngàn vị Dạ-xoa địa tiên sinh ra nương tựa vùng Kapilavatthu. "Iddhimanto" nghĩa là có thiên oai đức. "Jutimanto" nghĩa là thành tựu về uy lực. "Vaṇṇavanto" nghĩa là thành tựu về sắc thân rạng rỡ. "Yasassino" nghĩa là thành tựu về quyến thuộc tháp tùng. "Modamānā abhikkāmuṃ" (Hân hoan đi đến). "Bhikkhūnaṃ samitiṃ vanaṃ" (Đến khu rừng hội chúng Tỳ-kheo): Họ đến khu rừng này, đến gần các Tỳ-kheo để chiêm bái các vị ấy. Hoặc

"Samitiṃ" nghĩa là hội chúng, họ đến để chiêm bái hội chúng Tỳ-kheo.

"Chasahassā hemavatā, yakkhā nānattavaṇṇino" (Sáu ngàn vị Dạ-xoa vùng Tuyết Sơn): Sáu ngàn Dạ-xoa sinh ra trên núi Tuyết Sơn, tất cả họ đều có màu sắc khác nhau như xanh, v.v.

"Sātāgirā tisahassā" (Ba ngàn vị ở núi Sātāgira): Các Dạ-xoa sinh ra ở núi Sātāgira có ba ngàn vị.

"Iccete soḷasasahassā" (Tổng cộng là mười sáu ngàn): Tất cả những vị này cộng lại là mười sáu ngàn.

"Vessāmittā pañcasatā" (Năm trăm vị ở núi Vessāmitta): Những vị sinh ra ở núi Vessāmitta có năm trăm vị.

"Kumbhīro rājagahiko" (Dạ-xoa Kumbhīra vùng Vương Xá): Dạ-xoa tên Kumbhīra sinh ra tại thành Vương Xá. "Vepullassa nivesanaṃ" nghĩa là núi Vepulla là nơi trú ngụ của vị ấy. "Bhiyyo naṃ satasahassaṃ, yakkhānaṃ payirupāsati" (Hơn một trăm ngàn Dạ-xoa tháp tùng vị ấy). "Kumbhīro rājagahiko, sopāgā samitiṃ vanaṃ" (Vị Kumbhīra vùng Vương Xá đó cùng quyến thuộc cũng đã đến khu rừng hội chúng này để chiêm bái các vị Tỳ-kheo).

* "Purimañca disaṃ rājā, dhataraṭṭho pasāsati" (Vua Dhataraṭṭha cai quản phương Đông): Ngài cai trị phương Đông. "Gandhabbānaṃ adhipatī" (Lãnh chúa của các Càn-thát-bà): Vị trưởng thượng của các Càn-thát-bà trong cả bốn phương. Tất cả họ đều tuân theo quyền hạn của vị này. "Mahārājā yasassī" (Đại vương

có đại quyến thuộc): Vị Đại vương có quyến thuộc đông đảo này.

"Puttāpi tassa bahavo, indanāmā mahabbalā" (Vị ấy cũng có nhiều con trai mang tên Inda có đại lực): Các con trai của vua Dhataraṭṭha đều có sức mạnh lớn và đều mang danh hiệu của Thiên chủ Sakka.

"Virūḷho taṃ pasāsati" (Vua Virūḷha cai quản phương đó - phương Nam).

"Puttāpi tassa" (Các con trai của vị ấy cũng vậy): Vị ấy cũng có những người con tương tự như thế. Trong kinh văn viết là "mahabbalā". Trong Chú giải, tất cả các đoạn đều đọc là "mahābalā".

"Phương Đông là Dhataraṭṭha, phương Nam là Virūḷhaka;

Phương Tây là Virūpakkha, Kuvera cai quản phương Bắc.

Bốn vị Đại vương ấy, ở khắp cả bốn phương;

Tỏa sáng rực rỡ đứng tại rừng Kapilavatthu."

Những bài kệ này được nói để bao hàm toàn bộ.

Ý nghĩa ở đây là: Trong mười ngàn thế giới đều có các vị Đại vương mang tên Dhataraṭṭha. Tất cả họ cùng với hàng triệu triệu quyến thuộc Càn-thát-bà đã đi đến, bắt đầu từ rừng Đại Lâm vùng Kapilavatthu ở phương Đông, đứng kín cả lòng luân xa giới. Tương tự như vậy với các vị Virūḷhaka ở phương Nam, v.v. Vì thế mới nói: "Ở khắp cả bốn phương, tỏa sáng rực

rỡ mà đứng." Điều này có nghĩa là: Họ đến từ khắp các luân xa giới, đứng trên các đỉnh núi rực rỡ như những khối lửa lớn. Vì mục đích của họ là khu rừng Kapilavatthu, nên dù họ đứng kín cả luân xa giới và ngang bằng với luân xa giới, vẫn được gọi là "đứng tại rừng Kapilavatthu".

* "Tesaṃ māyāvino dāsā, āguṃ vañcanikā saṭhā" (Những kẻ hầu cận gian xảo của họ đã đến, những kẻ lừa lọc và dối trá): Các vị Đại vương đó có những kẻ hầu cận có đặc tính che giấu tội lỗi bằng sự gian xảo (māyā), có hành vi quanh co. Họ được gọi là "vañcanikā" vì lừa dối người khác một cách công khai hoặc lén lút, và gọi là "saṭhā" vì thành tựu sự lừa đảo dối trá. Ngài nói rằng họ cũng đã đến. "Māyā kuṭeṇḍu viṭeṇḍu, viṭucca viṭuṭo sahā" (Māyā, Kuṭeṇḍu, Viṭeṇḍu, Viṭucca cùng với Viṭuṭo): Tất cả những kẻ hầu cận đó đều là những kẻ làm trò gian xảo. Về tên gọi, ở đây có vị tên Māyā, một vị tên Kuṭeṇḍu, một vị tên Viṭeṇḍu (Trong kinh văn viết là Veṭeṇḍū), một vị tên Viṭucca và một vị tên Viṭuṭo. "Sahā" nghĩa là vị Viṭuṭo đó cũng đi cùng với họ.

"Candanokāmaseṭṭho ca, kinnighaṇḍu nighaṇḍu ca" (Candanokāmaseṭṭha, Kinnighaṇḍu và Nighaṇḍu): Một vị khác tên Kinnighaṇḍu (Trong kinh văn viết là Kinnughaṇḍū). "Nighaṇḍu ca" nghĩa là một vị khác nữa tên Nighaṇḍu. Bấy nhiêu đó là những kẻ hầu cận. Còn sau đây là:

"Panādo Opamañño ca, Devasuto và Mātali;

Cittaseno cùng Càn-thát-bà, Naḷo vua của loài người;

Đã đến cả Pañcasikha, Timbarū và Sūriyavacchasā."

Đây là những thiên vương. Ở đó, "Devasuto" là vị thiên xà ích. "Cittaseno" gồm Citto và Seno, hoặc là vị tên Cittasena. "Gandhabbo" chỉ vị Cittasena này thuộc đoàn thiên nhân Càn-thát-bà; không chỉ vị này, mà tất cả những vị như Panāda v.v. đều là Càn-thát-bà. "Naḷo rājā" là một vị thiên tử tên Naḷakāra. "Janesabho" là vị thiên tử Janavasabha. "Āguṃ Pañcasikho ceva" nghĩa là vị thiên tử Pañcasikha cũng đã đến. "Timbarū" là vị thiên vương Càn-thát-bà tên Timbarū. "Sūriyavacchasā" chính là con gái của vị ấy.

"Ete caññe ca rājāno, gandhabbā saha rājubhī" (Những vị này và những vị vua khác, các Càn-thát-bà cùng với các vua): Những vị vua Càn-thát-bà đã được nêu tên và những vị vua khác cùng với rất nhiều Càn-thát-bà tháp tùng các vị vua đó. "Modamānā abhikkāmuṃ, bhikkhūnaṃ samitiṃ vanaṃ" (Hân hoan đi đến khu rừng hội chúng Tỳ-kheo): Với tâm trạng vui vẻ hân hoan, họ đã đến khu rừng hội chúng Tỳ-kheo này.

* "Athāguṃ nāgasā nāgā, vesālā sahatacchakā" (Tiếp đến là loài Rồng ở hồ Nāgasa và vùng Vesālī cùng với các Rồng Tacchaka): Những vị Rồng trú ngụ ở hồ Nāgasa và vùng Vesālī cùng với đoàn Rồng Tacchaka đã đi đến. "Kambalassatarā" (Các rồng Kambala và Assatara): Những vị này sống ở chân núi Sineru, là những vị Rồng đại oai đức mà ngay cả Kim-xí-điểu (Supaṇṇa) cũng không thể quắp đi được. "Pāyāgā saha ñātibhī" (Rồng vùng Payāga cùng quyến thuộc):

Những vị trú ngụ tại bến nước Payāga cùng với đoàn quyến thuộc của mình đã đến.

"Yāmunā dhataraṭṭhā ca" (Rồng vùng Yamuna và rồng dòng Dhataraṭṭha). "Erāvaṇo mahānāgo" (Đại long tượng Erāvaṇa): Đây là vị thiên tử Erāvaṇa, bản tính không phải là loài Rồng, nhưng vị ấy được gọi như thế theo cách gọi Long tượng. "Sopāgā" nghĩa là vị ấy cũng đã đến.

"Yenāgarāje sahasā harantī" (Những vị thình lình bắt lấy các long vương): Những vị này bắt lấy các loài Rồng đã nêu trên một cách thình lình do bị chi phối bởi lòng tham. "Dibbā dijā pakkhī visuddhacakkhū" (Loài chim trời có cánh, có mắt thanh tịnh): Nhờ thiên oai đức nên gọi là chim trời (Dibbā); sinh ra hai lần (từ bụng mẹ và từ vỏ trứng) nên gọi là Dijā; có cánh nên gọi là Pakkhī; có đôi mắt đủ khả năng nhìn thấy loài Rồng dù ở khoảng cách một trăm hay một ngàn do-tuần nên gọi là Visuddhacakkhū. "Vehāyasā te vanamajjhappattā" (Họ đi đường không trung đến giữa khu rừng): Họ đã dùng đường không trung để đến khu rừng Đại Lâm này. "Citrā supaṇṇā iti tesa nāmaṃ" (Tên của họ là Citra-supaṇṇa).

"Abhayaṃ tadā nāgarājānamāsi, supaṇṇato khemamakāsi buddho" (Khi đó các long vương không còn sợ hãi, Đức Phật đã tạo sự an toàn trước các Kim-xí-điểu): Do đó tất cả họ dùng những lời lẽ ôn hòa mà gọi nhau như bạn bè, như người thân, cùng chuyện trò, hoan hỷ, ôm chầm lấy nhau, nắm tay nhau, đặt tay lên vai nhau với tâm trạng hân hoan vui vẻ. "Nāgā supaṇṇā saraṇamakaṃsu buddhaṃ" (Loài Rồng và

Kim-xí-điểu đều quy y Phật): Họ đều đã đi đến quy y chính Đức Phật.

* "Jitā vajirahattena" (Bị đánh bại bởi bậc cầm thiên lôi - Thiên chủ Sakka): Bị Thiên chủ Sakka đánh bại. "Samuddaṃ asurāsitā" (Các A-tu-la trú ngụ nơi đại dương): Vì lý do nàng thiếu nữ A-tu-la Sujātā, tất cả họ đều là "bhātaro vāsavassete" (anh em của Thiên chủ Vāsava), có thiên oai đức và đại quyến thuộc.

Trong số đó, "Kālakañcā mahābhismā" (Các Kālakañcā có hình thể to lớn đáng sợ) đã hóa hiện thân hình khổng lồ đáng sợ mà đi đến. "Asurā dānaveghasā" (Các A-tu-la Dānaveghasā): Một nhóm A-tu-la cung thủ khác. "Vepacitti Sucitti ca, Pahārādo Namucī sahā" (Vepacitti, Sucitti cùng với Pahārāda và Namucī): Các vị A-tu-la Vepacitti, Sucitti và cả Namucī (tức Ma vương Thiên tử) cũng đi cùng với họ. Những vị A-tu-la này trú ngụ nơi đại dương, còn vị này (Ma vương) trú ngụ ở cõi Tha Hóa Tự Tại, tại sao vị ấy lại đi cùng với họ? Vì tính cách không ưa thích (acchandika). Họ cũng là những kẻ không ưa thích, không có khả năng, và vị này cũng tương tự như vậy. Vì thế, do sự tương đồng về giới (dhātuso) mà vị ấy đi cùng.

"Satañca baliputtānaṃ" (Một trăm người con của Bali): Một trăm người con của Đại A-tu-la Bali. "Sabbe verocanāmakā" (Tất cả đều mang tên Verocana): Tất cả đều mang tên của chính cậu mình là Rāhu. "Sannayhitvā balisenaṃ" (Dàn quân với đại lực lượng): Họ đã dàn binh lực, tất cả đều mặc giáp trụ đầy đủ. "Rāhubhaddamupāgamuṃ" (Đi đến gần vị

Rāhu hiền thiện). "Samayodāni bhaddante" (Thưa ngài hiền thiện, nay là thời điểm): Thời điểm để đi đến khu rừng hội chúng Tỳ-kheo để chiêm bái Tăng đoàn.

* "Āpo ca devā pathavī, tejo vāyo tadāgamuṃ" (Các thiên nhân Thủy, Địa, Hỏa, Phong cũng đã đến): Những thiên nhân mang tên Āpo (Thủy), v.v., sinh ra do thực hành thiền chuẩn bị trên các đề mục Thủy biến xứ (āpokasiṇa), v.v., đã đi đến. "Varuṇā Vāraṇā devā, Somo ca yasasā sahā" (Các thiên nhân Varuṇa, Vāraṇa cùng với Soma và Yasasā): Các vị thiên nhân có tên như vậy cùng đi với vị thiên nhân tên Yasasā. "Mettākaruṇākāyikā" (Những vị thuộc đoàn Từ và Bi): Những thiên nhân sinh ra do thực hành thiền Từ và thiền Bi. "Āguṃ devā yasassino" (Những vị thiên nhân đại oai đức đã đến).

"Dasete dasadhā kāyā, sabbe nānattavaṇṇino" (Mười đoàn này gồm mười loại, tất cả đều có màu sắc khác nhau): Mười đoàn thiên nhân đứng thành mười nhóm, tất cả đều có các màu sắc như xanh, v.v.

"Veṇḍū ca devā" (Và các thiên nhân Veṇḍu). "Sahalī ca" (Và thiên nhân Sahalī). "Asamā ca duve yamā" (Và thiên nhân Asama cùng hai vị thiên nhân Yama). "Candassupanisā devā, candamāguṃ purakkhatvā" (Các thiên nhân nương tựa mặt trăng đã đi đến, đặt mặt trăng đi trước). Tương tự, các thiên nhân nương tựa mặt trời đặt mặt trời đi trước. "Nakkhattāni purakkhatvā" (Đặt các tinh tú đi trước): Các thiên nhân nương tựa tinh tú cũng đặt các tinh tú đi trước mà đến. "Āguṃ mandavalāhakā" (Những vị mây lành đã đến): Các vị thần gió, thần mây, thần nóng, tất cả

những vị thuộc đoàn mây này được gọi là "Mandavalāhakā". Họ cũng đã đến. "Vasūnaṃ vāsavo seṭṭho, sakkopāgā purindado" (Thiên chủ Vāsava, vị tối thượng của các vị Vasu, người còn được gọi là Sakka và Purindada, cũng đã đến).

"Dasete dasadhā kāyā" (Mười đoàn này gồm mười loại) đã đến theo mười nhóm. "Sabbe nānattavaṇṇino" (Tất cả đều có màu sắc khác nhau) như xanh, v.v.

"Athāguṃ sahabhū devā" (Tiếp đến các thiên nhân Sahabhū đã đến). "Jalamaggisikhārivā" (Rực rỡ như những ngọn lửa): Đang tỏa sáng như những ngọn lửa. Hoặc "Jalamaggi" và "Sikhāri" cũng được nói là tên của họ. "Ariṭṭhakā ca rojā ca" (Các thiên nhân Ariṭṭhaka và Roja). "Umāpupphanibhāsino" (Tỏa sáng như hoa Umā): Những thiên nhân này được gọi là Umāpuppha vì thân hình họ tỏa ra hào quang giống như hoa Umā.

"Varuṇā sahadhammā ca" (Các vị Varuṇa và Sahadhamma): Đây là hai nhóm. "Accutā ca anejakā" (Các vị Accuta và Anejaka). "Suleyyarucirā āguṃ" (Các vị Suleyya và Rucira đã đến). "Āguṃ vāsavanesino" (Các vị thiên nhân Vāsavanesī đã đến). "Dasete dasadhā kāyā" (Mười đoàn này gồm mười loại) đã đến theo mười nhóm.

"Samānā mahāsamānā" (Các vị Samāna và Mahāsamāna). "Mānusā mānusuttamā" (Các vị Mānusa và Mānusuttama). "Khiḍḍāpadosikā āguṃ, āguṃ manopadosikā" (Các thiên nhân Hý Loạn và Ý Phẫn đã đến).

"Athāguṃ harayo devā" (Tiếp đến các thiên nhân Hari đã đến). "Ye ca lohitavāsino" (Và những vị mặc y đỏ đã đến). "Pāragā mahāpāragā" (Các vị Pāragā và Mahāpāragā): Cả hai loại này đều đã đến. "Dasete dasadhā kāyā" (Mười đoàn này gồm mười loại) đã đến theo mười nhóm.

"Sukkā karambhā aruṇā, āguṃ veghanasā sahā" (Các vị Sukkā, Karambhā, Aruṇā cùng với các vị Veghanasā đã đến). "Odātagayhā pāmokkhā" (Các vị thiên nhân Odātagayhā đứng đầu đã đến). "Āguṃ devā vicakkhaṇā" (Các thiên nhân Vicakkhaṇā đã đến).

"Sadāmattā hāragajā" (Các vị Sadāmatta và Hāragaja). "Missakā ca yasassino" (Và các vị Missakā đại oai đức). "Thanayaṃ āga pajjunno" (Thần mưa Pajjunna đã đến trong tiếng sấm). "Yo disā abhivassati" (Người làm mưa xuống khắp các phương): Bất cứ phương nào vị này đi đến, mưa sẽ rơi tại đó. "Dasete dasadhā kāyā" (Mười đoàn này gồm mười loại) đã đến theo mười nhóm.

"Khemiyā tusitā yāmā" (Các vị Khemiyā, các vị trú ngụ cõi Đâu-suất và Dạ-ma). "Kathakā ca yasassino" (Và các vị Kathakā đại oai đức): Trong kinh văn viết là "Kaṭṭhakā". "Lambītakā lāmaseṭṭhā" (Các vị Lambītaka và Lāmaseṭṭha). "Jotināmā ca āsavā" (Và những vị mang tên Joti cùng các vị Āsā): Có những vị thiên nhân tên Joti đang tỏa sáng như đống lửa bốc cháy trên đỉnh núi, và các vị thiên nhân tên Āsā cũng đã đến. Trong kinh văn viết là "Jātināmā". Các vị thiên nhân Āsā do có lòng ham muốn (chanda) nên

được gọi là "Āsavā". "Nimmānaratino āguṃ, athāguṃ paranimmitā" (Các vị Hóa Lạc đã đến, rồi các vị Tha Hóa Tự Tại cũng đến). "Dasete dasadhā kāyā" (Mười đoàn này gồm mười loại) đã đến theo mười nhóm.

"Saṭṭhete devanikāyā" (Sáu mươi đoàn thiên nhân này): Sáu nhóm mười bắt đầu từ "Āpo ca devā", tất cả sáu mươi đoàn thiên nhân đều có màu sắc khác nhau như xanh, v.v. "Nāmanvayena āgacchuṃ" (Họ đi đến theo sự tương ứng của tên gọi): Họ đến theo từng phần, từng nhóm mang tên gọi đó. "Ye caññe sadisā sahā" (Và những vị khác tương tự như thế): Những thiên nhân khác trong các luân xa giới còn lại, những vị tương đồng về màu sắc và tên gọi với các vị này, cũng đều đã đi đến. Ngài chỉ ra tất cả chư thiên gộp lại như một bó, như một gói bằng một cụm từ duy nhất này.

Sau khi chỉ ra đoàn chư thiên trong mười ngàn thế giới như vậy, nay để cho thấy mục đích họ đến, Ngài nói bài kệ "Pavuṭṭhajātiṃ". Ý nghĩa là: "Pavuṭṭhajātiṃ" chỉ Tăng đoàn bậc Thánh, những người mà sự sinh (jāti) đã chấm dứt (pavuṭṭhā). "Taṃ pavuṭṭhajātiṃ" (Bậc đã thoát ly sự sinh), "akhīlaṃ" (không còn chốt chặn) do vắng mặt các chốt chặn tham, sân, si, "oghatiṇṇaṃ" (đã vượt qua bộc lưu) vì đã vượt qua bốn bộc lưu, "anāsavaṃ" (không còn lậu hoặc) do vắng mặt bốn lậu hoặc, chúng con sẽ "dakkhema" (chiêm bái) Tăng đoàn bậc Thánh ấy. Vì chính họ đã vượt qua các bộc lưu nên gọi là "oghataraṃ" (người vượt bộc lưu), "nāgaṃ" (bậc vĩ đại) vì không còn làm ác. Và chúng con cũng sẽ

chiêm bái Đấng Thập Lực, bậc đã vượt qua trạng thái đen tối (asitātigaṃ) và đang tỏa sáng rực rỡ như vầng trăng. Vì mục đích đó mà tất cả họ đã đi đến "nāmanvayena āgacchuṃ, ye caññe sadisā sahā".

* Nay để chỉ ra các Phạm thiên, Ngài nói: "Subrahmā Paramatto ca", v.v. Ở đó, "Subrahmā" là tên một vị Phạm thiên. "Paramatto" cũng là một vị Phạm thiên. "Puttā iddhimato sahā" (Cùng với những người con của bậc có thần thông): Những vị Phạm thiên bậc Thánh này là con của Đức Phật Thế Tôn, bậc có thần thông, đã cùng đi đến. "Sanaṅkumāro Tisso ca" (Sanaṅkumāra và Tissa): Vị Đại Phạm thiên Sanaṅkumāra và vị Đại Phạm thiên Tissa. "Sopāgā" nghĩa là vị ấy cũng đã đến.

"Một ngàn cõi Phạm thiên, vị Đại Phạm thiên ngự trị;

Vị ấy đã sinh ra rực rỡ, có hình thể khổng lồ và đại quyến thuộc."

Ở đây, "Sahassaṃ brahmalokānaṃ" (Một ngàn cõi Phạm thiên) chỉ cho một ngàn vị Đại Phạm thiên, những vị có khả năng phóng hào quang lan tỏa khắp một ngàn thế giới bằng một ngón tay, và khắp mười ngàn thế giới bằng mười ngón tay, đã đi đến. "Mahābrahmābhitiṭṭhati" (Vị Đại Phạm thiên ngự trị) chỉ nơi mà mỗi vị Đại Phạm thiên ngự trị vượt trội hơn các Phạm thiên khác. "Upapanno" nghĩa là đã sinh ra trong cõi Phạm thiên. "Jutimanto" nghĩa là thành tựu về uy lực. "Bhismākāyo" nghĩa là có thân hình khổng lồ, kích thước thân hình bằng khoảng hai

hoặc ba làng xứ Magadha. "Yasassī" nghĩa là thành tựu về sự rạng rỡ của sắc thân.

"Dasettha issarā āguṃ, paccekavasavattino" (Mười vị lãnh chúa ở đây đã đến, mỗi vị đều có quyền tự tại): Trong số một ngàn vị Phạm thiên này, có mười vị Đại Phạm thiên lãnh chúa, những vị thực thi quyền tự tại một cách riêng biệt, đã đi đến. "Tesañca majjhato āga, Hārito parivārito" (Ở giữa những vị đó, vị Hārita đi đến cùng quyến thuộc tháp tùng): Giữa các vị Phạm thiên đó, vị Đại Phạm thiên tên Hārita đã đi đến cùng với một trăm ngàn quyến thuộc Phạm thiên tháp tùng.

* "Te ca sabbe abhikkante, sainde deve sabrahmake" (Tất cả những vị ấy đã đến, các thiên nhân cùng Thiên chủ Sakka và các Phạm thiên): Tất cả đoàn chư thiên đã đến lấy Thiên chủ Sakka làm trưởng thượng, và đoàn Phạm thiên đã đến lấy Đại Phạm thiên Hārita làm trưởng thượng. "Mārasenā abhikkāmī" (Ma quân đã xông đến): Ma quân đã tiến tới gần. "Passa kaṇhassa mandiyaṃ" (Hãy xem sự ngu muội của kẻ đen tối - Ma vương).

"Hãy đến đây, bắt lấy, trói lại!" (Etha gaṇhatha bandhatha): Vị ấy ra lệnh cho đoàn quân của mình như vậy. "Rāgena baddhamattu vo" (Mong cho tất cả các ngươi bị trói buộc bởi lòng tham): Mong cho toàn bộ hội chúng thiên nhân này bị trói buộc bởi lòng tham dục. "Samantā parivāretha, mā vo muñcittha koci naṃ" (Hãy bao vây xung quanh, chớ để một ai trong số họ thoát khỏi các ngươi). Có bản văn đọc là "Mā vo muñcethā", nghĩa vẫn tương tự.

"Iti tattha mahāseno, kaṇho senaṃ apesayī" (Như thế, tại đó, kẻ đen tối có đại quân đã phái Ma quân đi). "Pāṇinā talamāhacca" (Dùng tay đập xuống mặt đất). "Saraṃ katvāna bheravaṃ" (Tạo ra tiếng vang đáng sợ): Tạo ra tiếng động kinh hoàng để hóa hiện sự đe dọa của Ma vương.

"Yathā pāvussako megho, thanayaṃ savijjuko" (Như đám mây mùa mưa, sấm sét ầm vang cùng tia chớp): Gầm rú dữ dội như đám mây mùa mưa đầy sấm chớp. "Tadā so paccudāvatti" (Khi đó vị ấy đã rút lui): Vào lúc đó, Ma vương sau khi hóa hiện sự đe dọa ấy đã rút lui. "Saṅkuddho asayaṃvase" (Vô cùng giận dữ vì không thể làm theo ý mình): Vô cùng tức giận vì không thể bắt bất cứ ai tuân theo quyền hạn của mình, vị ấy rút lui trong sự bất lực, không theo ý muốn của mình (asayaṃvasī). Nghe rằng Đức Thế Tôn biết: "Ma vương này khi thấy đại hội này đã nghĩ 'Ta sẽ tạo ra sự ngăn trở đối với việc chứng đắc', nên đã phái Ma quân đến và hóa hiện sự đe dọa của Ma vương." Đây là bản tính của Đức Thế Tôn: Ở đâu không có sự chứng đắc, Ngài sẽ không ngăn cản Ma vương hóa hiện đe dọa; nhưng ở đâu có sự chứng đắc, Ngài sẽ ấn định sao cho hội chúng không thấy hình dáng cũng không nghe tiếng động của Ma vương. Trong đại hội này sẽ có sự chứng đắc lớn lao (mahābhisamayo), do đó Ngài đã ấn định sao cho chư thiên không thấy hình dáng cũng không nghe tiếng động của vị ấy. Vì thế mới nói: "Tadā so paccudāvatti, saṅkuddho asayaṃvase".

* "Tañca sabbaṃ abhiññāya, vavatthitvāna cakkhumā" (Đức Thế Tôn, bậc có mắt, sau khi đã biết rõ và xác định tất cả điều đó).

"Mārasenā abhikkantā, te vijānātha bhikkhavo" (Ma quân đã xông đến, này các Tỳ-kheo, các ông hãy nhận biết họ): Này các Tỳ-kheo, Ma quân đã tiến đến, các ông hãy nhận biết theo cách tương ứng với mình, hãy nhập vào Quả định (phalasamāpatti). "Ātappamakarun" (Họ đã nỗ lực tinh tấn): Họ bắt đầu nỗ lực để nhập vào Quả định. "Vītarāgehi pakkāmuṃ" (Chúng đã tháo chạy xa khỏi những bậc ly tham): Ma vương và Ma quân đã tháo chạy xa khỏi các bậc Thánh ly tham. "Nesaṃ lomāpi iñjayuṃ" (Ngay cả lông của các vị ấy cũng không bị lay động): Chúng không làm lay động nổi dù chỉ là sợi lông của những bậc ly tham đó. Sau đó, Ma vương đã nói bài kệ này về Tăng đoàn Tỳ-kheo:

"Tất cả đều là những bậc chiến thắng cuộc chiến, đã vượt qua sợ hãi và có đại quyến thuộc;

Họ cùng hân hoan với các chúng sinh, những đệ tử lừng danh của Đấng Nhơn Ngưu."

Ở đó, "modanti saha bhūtehī" (hân hoan cùng với các chúng sinh) nghĩa là họ cùng hân hoan, vui mừng với những bậc Thánh đã sinh ra (bhūtehi) trong giáo pháp của Đấng Thập Lực. "Janesutā" nghĩa là những bậc lừng danh, nổi tiếng, được biết đến rộng rãi trong nhân gian.

Kinh Đại Hội này vốn là bài kinh được chư thiên yêu thích và hài lòng, do đó những người muốn nói lời chúc phúc (maṅgala) tại những địa điểm mới nên tụng đọc chính bản kinh này. Nghe rằng chư thiên thường đi lại với đôi tai sẵn sàng lắng nghe để được nghe bản kinh này. Khi kết thúc bài thuyết giảng này, một trăm ngàn triệu thiên nhân đã đắc quả A-la-hán, còn số lượng các bậc Dự lưu, v.v., thì không thể đếm xuể.

Về việc chư thiên yêu thích và hài lòng với bản kinh này, có câu chuyện như sau: Tại tu viện Koṭipabbata, có một thiên nữ sống trên cây rồng (nāgarukkha) ở cửa hang Rồng (nāgaleṇa). Có một vị Sa-di nọ ở trong hang thường đọc tụng bản kinh này. Thiên nữ nghe xong, khi kết thúc bản kinh đã thốt lên lời tán thán (sādhukāra) vang dội. Vị Sa-di hỏi: "Ai đó?" Đáp: "Bạch ngài, con là thiên nữ." Hỏi: "Tại sao con lại tán thán?" Đáp: "Bạch ngài, vào ngày Đấng Thập Lực ngồi trong rừng Đại Lâm thuyết bản kinh này, con đã được nghe; nay con lại được nghe lại, pháp này đã được ngài thọ trì rất tốt, không hề thiếu sót dù chỉ một âm tiết so với lời Đức Thế Tôn đã thuyết." Sa-di hỏi: "Con đã được nghe khi Đấng Thập Lực thuyết giảng sao?" Đáp: "Bạch ngài, đúng vậy." Hỏi: "Khi đó có một hội chúng chư thiên rất lớn, con đã đứng ở đâu mà nghe?"

Đáp: "Bạch ngài, con vốn là thiên nữ trú ngụ tại rừng Đại Lâm, nhưng khi các thiên nhân đại oai đức kéo đến, con không tìm được chỗ đứng ở Diêm-phù-đề, thế là con sang đảo Tambapaṇṇi (Srilanka) này, đứng tại cảng Jambukola để nghe; nhưng rồi tại đó các thiên

nhân đại oai đức cũng kéo đến, con phải lùi dần, lùi dần cho đến vùng Rohaṇa, lùi ra phía sau làng Mahāgāma, lội xuống biển sâu đến tận cổ mà đứng đó để nghe. Sa-di hỏi: "Từ nơi con đứng, con có thấy Bậc Đạo Sư ở xa không, hỡi thiên nữ?" Đáp: "Ngài nói gì vậy, bạch ngài? Khi Bậc Đạo Sư thuyết pháp trong rừng Đại Lâm, con cảm thấy như Ngài đang nhìn thẳng vào con một cách liên tục, khiến con vừa cung kính vừa sợ hãi mà phải nép mình vào các con sóng."

Nghe rằng vào ngày đó một trăm ngàn triệu thiên nhân đắc quả A-la-hán, "liệu con lúc đó cũng đắc quả A-la-hán chăng?" Đáp: "Bạch ngài, không." Sa-di hỏi: "Có lẽ con đắc quả Bất hoàn?" Đáp: "Bạch ngài, không." "Vậy chắc là đắc quả Nhất lai?" Đáp: "Bạch ngài, không." Sa-di nghĩ rằng chư thiên đắc ba đạo lộ đầu tiên là không thể đếm xuể, nên hỏi: "Có lẽ con đã đắc quả Dự lưu chăng?" Vị thiên nữ do đã đắc quả Dự lưu vào ngày đó nên cảm thấy thẹn thùng, thưa rằng: "Ngài hỏi điều không nên hỏi." Khi đó vị Tỳ-kheo (vị Sa-di đã lớn) nói: "Này thiên nữ, con có thể cho chúng ta thấy sắc thân của con không?" Đáp: "Bạch ngài, con không thể cho thấy toàn bộ thân hình, con sẽ cho ngài thấy chỉ một đốt ngón tay." Rồi cô đưa một ngón tay vào trong hang qua lỗ chìa khóa, ánh sáng tỏa ra như thể hàng ngàn mặt trăng mặt trời cùng mọc. Vị thiên nữ nói: "Bạch ngài, xin hãy tinh tấn lên," rồi đảnh lễ vị Tỳ-kheo trẻ và biến mất. Như vậy, bản kinh này được chư thiên yêu thích và hài lòng, họ coi đó như là của báu của chính mình.

Đến đây là kết thúc phần Chú giải Kinh Đại Hội trong Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī).

1.8. Chú giải Kinh Đế-thích Sở Vấn

Chú giải phần Duyên khởi

344. Cụm từ "Tôi nghe như vầy" chỉ cho Kinh Đế-thích Sở Vấn. Ở đây là phần chú giải các từ ngữ chưa rõ nghĩa: Làng Bà-la-môn tên là Ambasaṇḍā được gọi như vậy vì ngôi làng ấy nằm gần những cụm rừng xoài (Ambasaṇḍa). Tại núi Vediyaka: ngọn núi ấy được bao quanh bởi những cụm rừng xanh tựa như một bảo đài bằng ngọc (maṇivedikā) mọc lên từ chân núi, do đó nó có tên gọi là núi Vediyaka. Tại hang Indasāla: từ thuở xưa, đây vốn là một hang động nằm giữa hai ngọn núi, có một cây sa-la (Indasāla) mọc ngay cửa hang, nên được gọi là hang Indasāla. Sau đó, người ta đã xây tường bao quanh, lắp thêm cửa chính và cửa sổ, trang trí hang động này bằng các họa tiết vôi trắng, hoa văn và dây leo tinh xảo rồi dâng cúng lên Đức Thế Tôn. Tuy nhiên, người ta vẫn nhận diện nơi này theo tên gọi cũ là "Hang Indasāla". Cụm từ "tại hang Indasāla" được nói đến là dựa trên ý nghĩa đó.

Sự nhiệt tâm phát khởi: tức là sự nỗ lực đúng pháp đã nảy sinh. Chẳng phải Thiên chủ Đế-thích vốn là vị thường xuyên yết kiến Đức Thế Tôn sao? Không có hội chúng thiên nhân nào mà vị này chưa từng đến trước đó, và cũng không có thiên tử nào có lối sống không phóng dật sánh ngang với Đế-thích. Vậy tại sao sự nhiệt tâm lại phát khởi như thể vị ấy chưa từng đi

yết kiến Đức Phật bao giờ? Ấy là vì vị ấy đang bị nỗi sợ hãi cái chết đe dọa. Tương truyền vào thời điểm đó, thọ mạng của vị ấy đã tận, sau khi nhìn thấy năm điềm báo suy vong (pubbanimitta), vị ấy biết rằng: "Giờ đây thọ mạng của ta đã cạn." Đối với những vị thiên tử khi điềm báo cái chết hiện khởi, những vị nào tái sinh vào cõi trời nhờ vào phước báu ít ỏi sẽ rơi vào sợ hãi, khiếp đảm rằng: "Không biết giờ đây ta sẽ tái sinh vào đâu?" Còn những vị đã tạo dựng nơi nương tựa, làm nhiều công đức khi tái sinh, họ dựa vào việc bố thí đã làm, trì giới đã giữ và thiền định đã tu tập mà không hề sợ hãi, nghĩ rằng: "Ta sẽ hưởng thụ hạnh phúc ở các cõi trời cao hơn."

Riêng Thiên chủ Đế-thích, khi thấy năm điềm báo, vị ấy nhìn quanh thiên thành rộng mười ngàn do-tuần, cung điện Vejayanta cao một ngàn do-tuần, giảng đường Sudhammā rộng ba trăm do-tuần, cây đại thọ Pāricchattaka cao một trăm do-tuần, tảng đá Paṇḍukambalasila dài sáu mươi do-tuần, cùng hội chúng thiên nhân với hai mươi lăm triệu thiên nữ ở hai cõi trời, rừng Nandanavana, rừng Cittalatāvana, rừng Missakavana và rừng Phārusakavana. Nhìn tất cả sự thịnh vượng này, vị ấy bị nỗi sợ hãi xâm chiếm: "Than ôi, sự thịnh vượng này của ta sắp tan biến rồi."

Sau đó, vị ấy nhìn quanh xem: "Liệu có vị Sa-môn, Bà-la-môn hay vị Đại Phạm Thiên là tổ phụ của thế gian nào có thể nhổ sạch mũi tên sầu muộn nằm trong tim ta và làm cho sự thịnh vượng này trở nên bền vững hay không?" Không thấy ai cả, vị ấy lại suy xét: "Chỉ có Đức Chánh Đẳng Giác mới có khả năng nhổ

sạch mũi tên sầu muộn đã phát sinh cho dù là của hàng trăm ngàn vị như ta." Khi vị ấy đang suy tư như vậy, chính lúc đó sự nhiệt tâm đi yết kiến Đức Thế Tôn đã nảy sinh trong tâm Thiên chủ Đế-thích.

Hiện nay Đức Thế Tôn đang ngụ ở đâu: tức là vị ấy muốn biết Ngài đang ở quốc độ nào, nương tựa vào thành phố nào, thọ dụng vật dụng của ai và đang thuyết Pháp bất tử cho ai. Đã thấy: tức là đã thấy rõ, đã thấu suốt bằng thiên nhãn. Thưa Ngài (Mārisa): đây là một cách gọi thân mật, là danh từ xưng hô riêng biệt của chư thiên. Từ này cũng có nghĩa là "vị không có khổ đau". Tại sao vị ấy lại gọi các vị thiên nhân? Đó là để tìm người đồng hành. Tương truyền trước đây, khi Đức Thế Tôn ngụ tại ngôi nhà gỗ Sa-la (Saḷalaghara), Đế-thích đã đi yết kiến một mình. Khi ấy, Bậc Đạo Sư suy nghĩ: "Trí tuệ của vị này hiện chưa chín muồi. Sau vài ngày nữa, khi ta ngụ tại hang Indasāla, vị ấy sẽ thấy năm điềm báo, vì khiếp sợ cái chết mà đi cùng chư thiên của hai cõi trời đến yết kiến, hỏi mười bốn câu hỏi và khi kết thúc phần giải đáp về các câu hỏi hành uẩn (upekkhāpañha), vị ấy cùng với tám mươi ngàn thiên nhân sẽ đắc quả Tu-đà-hoàn." Nghĩ vậy nên Ngài chưa tạo cơ hội. Đế-thích mới nghĩ rằng: "Trước đây vì ta đi một mình nên Bậc Đạo Sư không tạo cơ hội, chắc chắn là ta chưa có duyên lành (upanissaya) với Đạo quả. Nhưng nếu dù chỉ một người có duyên lành, Đức Thế Tôn cũng sẽ thuyết Pháp cho cả hội chúng cho đến tận biên giới của luân hồi. Chắc chắn trong chư thiên ở hai cõi trời sẽ có ai đó có duyên lành, và Bậc Đạo Sư sẽ dựa vào đó để thuyết Pháp. Khi nghe Pháp ấy, ta cũng sẽ làm

lắng dịu nỗi sầu muộn của chính mình." Nghĩ như vậy nên vị ấy đã mời gọi chư thiên đồng hành.

Thưa Thiên chủ, xin vâng như vậy: chư thiên cõi Tam thập tam thiên thưa rằng: "Bạch Đại vương, xin vâng như vậy, chúng ta hãy đi yết kiến Đức Thế Tôn. Sự xuất hiện của Đức Phật là khó gặp. Thật tốt cho Ngài khi không rủ chúng tôi đi chơi núi, chơi sông mà lại hướng chúng tôi vào những việc như thế này." Họ đã đón nhận lời của Ngài một cách thành kính.

345. Gọi Thiên tử Càn-thát-bà Pañcasikha: tại sao sau khi gọi chư thiên, vị ấy lại gọi riêng vị này? Đó là để xin phép trước (okāsakaraṇa). Tương truyền vị ấy nghĩ rằng: "Dẫn theo chư thiên ở hai cõi trời mà xông thẳng đến yết kiến Bậc Đạo Sư thì không hợp lẽ. Nhưng Pañcasikha này là vị thị giả thân cận của Đấng Thập Lực, là người được yêu mến, có thể đi đến hỏi đạo và nghe Pháp bất cứ lúc nào mình muốn. Ta hãy phái vị này đi trước để xin phép, sau khi vị ấy xin phép xong, ta mới đến hỏi đạo."

Thưa Thiên chủ, xin vâng như vậy: Thiên tử ấy thưa: "Bạch Đại vương, xin vâng như vậy, thật tốt cho Ngài khi không bảo tôi rằng 'Này bạn, hãy đi xem dạo vườn hay xem ca múa' mà lại nói rằng 'Chúng ta hãy đi kiến diện Đức Phật, nghe giáo Pháp'." Với sự ủng hộ mạnh mẽ, vị ấy nhận lời Thiên chủ Đế-thích và cùng khởi hành đi theo hỗ trợ.

Trong đoạn này, cây đàn tỳ-bà màu vàng nhạt như quả chín (Beluvapaṇḍu): có màu vàng nhạt như trái bầu chín. Tương truyền thùng đàn làm bằng vàng, cần đàn

bằng ngọc bích, dây đàn bằng bạc, phím đàn bằng san hô. Thân đàn rộng một gávuta, phần buộc dây rộng một gávuta, phần cần đàn phía trên rộng một gávuta, tổng cộng cây đàn dài ba gávuta. Vị ấy cầm cây đàn đó, điều chỉnh âm điệu theo năm mươi cung bậc, dùng móng tay gảy lên, tạo ra âm thanh ca hát ngọt ngào, báo hiệu thời điểm khởi hành của Đế-thích cho các vị thiên nhân khác biết, rồi đứng sang một bên. Khi hội chúng thiên nhân tập hợp theo tín hiệu đàn hát đó, Thiên chủ Đế-thích khởi hành... cho đến khi xuất hiện tại núi Vediyaka.

346. Rực rỡ hào quang quá mức: vào những ngày khác, nơi đây chỉ rực rỡ bởi hào quang của một vị thiên tử, Ma vương hay Phạm Thiên; nhưng vào ngày hôm đó, do hào quang của chư thiên hai cõi trời, nơi ấy trở nên rực rỡ quá mức, tựa như một ngọn đèn khổng lồ hay như lúc ngàn mặt trăng mặt trời cùng hiện ra. Người dân ở các làng xung quanh: tức là những người ở các làng bao quanh núi. Tương truyền, lúc Đế-thích đến là vào lúc chiều tối bình thường khi trẻ con đang chơi đùa giữa làng, nên mọi người nhìn thấy và bàn tán như vậy. Chẳng phải chư thiên thường yết kiến Đức Thế Tôn vào canh giữa đêm sao? Tại sao vị này lại đến vào lúc chập tối (canh đầu)? Chính là vì bị nỗi sợ cái chết thúc bách. Cái gì vậy: người dân bảo nhau: "Này các bạn, cái gì vậy? Vị thiên tử hay Phạm Thiên quyền năng nào hôm nay đến yết kiến Đức Thế Tôn để hỏi đạo và nghe Pháp? Không biết Đức Thế Tôn sẽ giải đáp và thuyết Pháp như thế nào? Thật là phước báu cho chúng ta khi Bậc Đạo Sư, vị có khả năng xua tan hoài nghi cho chư thiên, đang ngụ ở tinh

xá không xa nơi này, nơi mà chúng ta có được cơ hội dâng cúng dù chỉ một muỗng cơm hay một bát cháo." Họ cảm thấy rúng động, lông tóc dựng ngược vì xúc động, rồi chắp tay cung kính đặt lên trán, đứng cung kính đảnh lễ.

347. Khó tiếp cận: nghĩa là khó có thể đến gần để hầu hạ. Ta là người còn tham, còn sân, còn si; trong khi Bậc Đạo Sư là người đã ly tham, ly sân, ly si, do đó những vị như Như Lai là người mà những kẻ như ta khó có thể thân cận hầu hạ. Bậc Thiền giả: là vị tu tập Thiền định thông qua cả đề mục quán sát (lakkhaṇūpanijjhāna) và đề mục đối tượng (ārammaṇūpanijjhāna). Ưa thích trong chính Thiền định đó: là người lạc trú trong Thiền. Đang độc cư thiền tịnh: tức là vị ấy đang trong trạng thái tĩnh lặng tuyệt đối hoặc đang trong kỳ thiền tịnh. Do đó, Ngài không chỉ là bậc thiền giả ưa thích thiền định mà hiện tại còn đang độc cư, nên rất khó tiếp cận. Ngươi hãy làm cho Ngài hài lòng: tức là hãy làm cho Ngài hoan hỷ, xin Ngài tạo cơ hội cho ta. Cầm cây đàn tỳ-bà màu vàng nhạt: chẳng phải trước đó đã cầm rồi sao? Đúng vậy, đã cầm rồi. Nhưng khi đi trên đường thì quàng vào vai, giờ đây vị ấy đặt đàn vào tay trái, chuẩn bị tư thế sẵn sàng để gảy nên mới nói là "cầm lấy".

Chú giải các bài kệ của Pañcasikha

348. Cho nghe: tức là làm cho tiếng đàn vang lên. Liên quan đến Đức Phật: nghĩa là khởi đầu từ Đức Phật, nương tựa vào Đức Phật mà trình bày. Các từ còn lại cũng theo cách hiểu này.

Ta đảnh lễ thân phụ của nàng, này nàng Sūriyavacchasā hiền thục: ở đây Sūriyavacchasā có nghĩa là người có thân hình rực rỡ như mặt trời. Tương truyền, hào quang phát ra từ bàn chân vị thiên nữ này tỏa lên đến tận ngọn tóc, nên trông nàng như một vầng mặt trời mới mọc; vì thế người ta gọi nàng là Sūriyavacchasā. Dựa trên ý đó, vị ấy nói: "Này nàng Sūriyavacchasā hiền thục, ta đảnh lễ thân phụ của nàng là Timbaru, vua của các vị Càn-thát-bà." Nhờ ông mà nàng được sinh ra: nhờ vào nhân tố là vua Timbaru mà nàng được sinh ra, hỡi nàng kalyāṇī (người đẹp đẽ toàn diện). Là người tạo ra niềm vui cho ta: là người làm tăng trưởng sự hỷ lạc trong ta.

Như làn gió thổi đi mồ hôi: như làn gió được mong đợi, được yêu mến bởi người đang đẫm mồ hôi để làm mát cơ thể, ở đây ý nghĩa cũng như vậy. Như nước uống cho người đang khát: cho người đang bị cơn khát hành hạ và muốn uống nước. Này nàng Aṅgīrasī: vì các chi thể của nàng tỏa ra hào quang nên gọi là Aṅgīrasī (người có hào quang từ thân thể), vị ấy dùng danh xưng này để gọi nàng. Như Pháp của các bậc A-la-hán: như chín Pháp siêu thế của các bậc Thánh.

Đối với người đang đói: đối với người đang muốn ăn và bị cơn đói áp đảo. Như nước dập tắt lửa: như ai đó dùng bình nước dập tắt ngọn lửa đang cháy, vị ấy nói: "Cũng vậy, hãy dập tắt sự thiêu đốt của ái dục phát sinh trong ta vì nàng."

Như đầy nhị hoa sen: như vị nhị hoa sen (kiñjakkhareṇu). Như con voi bị thiêu đốt bởi nắng nóng: như con voi bị nắng nóng hành hạ. Ta đắm

mình trong bầu ngực và vòng eo của nàng: như con voi ấy đắm mình vào hồ sen, uống nước rồi lặn sâu xuống chỉ còn ló ra đầu vòi mà cảm thọ sự an lạc, ngọt ngào; vị ấy nói: "Cũng vậy, khi nào ta mới được đắm mình vào bầu ngực và vòng eo của nàng để cảm nhận sự an lạc, ngọt ngào đây?"

"Như con voi vượt ngoài tầm kiểm soát của quản tượng,

Dẫu bị đâm bởi gậy nhọn và giáo mác, ta vẫn chiến thắng;

Ta chẳng còn biết đến nguyên cớ hay lý lẽ gì,

Vì đã say đắm bởi đôi đùi hoàn mỹ của nàng."

Ở đây, gậy nhọn (tutta) là loại gậy sắt dùng để đâm vào gốc tai. Giáo mác (tomara) là loại giáo dùng để đâm vào chân. Móc sắt (aṅkusa) là loại móc sắt nhọn dùng để đâm vào đỉnh đầu. Con voi khi đang thời kỳ động đực (pabhinnamatta) sẽ vượt ra ngoài sự kiểm soát (accaṅkusa) của móc sắt; dù bị móc sắt đâm nó vẫn không phục tùng, nó nghĩ rằng: "Ta đã chiến thắng gậy nhọn và giáo mác, ta không thèm phục tùng dù là móc sắt." Do sự kiêu hãnh của cơn say, nó không còn biết đến lý lẽ gì. Giống như con voi bất trị đó, vị ấy nói rằng: "Ta cũng vậy, vì say đắm (sammatto) đôi đùi hoàn mỹ của nàng mà trở nên như kẻ mê muội, điên cuồng, không còn biết đến lý lẽ hay nguyên cớ gì nữa." Hoặc có nghĩa là: như con voi vượt ngoài móc sắt, ta cũng say đắm đôi đùi nàng và không tìm thấy lý do gì để ly tham. Tại sao? Vì ta đã

chiến thắng sự kìm kẹp, không còn nghe theo lời khuyên bảo của bất kỳ ai.

Tâm ta quyến luyến nơi nàng: này người có đôi đùi hoàn mỹ, tâm ta đã bị trói buộc nơi nàng. Tâm quyến luyến (gedhitacitta): tâm đã rơi vào tham ái sâu nặng. Tâm đã biến đổi: đã rời bỏ trạng thái bình thường. Không thể quay lại: không thể rút ra được nữa. Như con cá mắc câu (vaṅkaghasta): như con cá đã nuốt lưỡi câu rồi đứng yên đó.

Này nàng có đôi đùi duyên dáng (vāmūrū): đôi đùi có hình dáng đẹp đẽ như thân cây chuối. Hãy ôm lấy ta (sajātī): hãy ôm chặt lấy. Này nàng có đôi mắt dịu hiền (mandalocane): phụ nữ không nhìn sắc sảo mà thường nhìn dịu dàng, nên được gọi là mandalocanā. Hãy ôm lấy ta (palissajā): hãy ôm lấy từ mọi phía. Đó là điều ta hằng mong ước: đó là điều ta thường xuyên khát khao.

Công đức của ta thật ít ỏi: dù bản thân vốn có ít công đức. Nàng có mái tóc xoăn (vellitakesiyā): khi mái tóc buông lơi trên lưng thì uốn lượn như con rắn đang bò, nên gọi là vellitakesī. Phát sinh nhiều trạng thái (anekabhāvo): trở nên đa dạng, nhiều vẻ. Giống như sự cúng dường lên bậc A-la-hán: phân chia thành nhiều loại như vật thực dâng cúng lên bậc Thánh.

Phước báu nào ta đã làm: bất kỳ công đức nào ta đã thực hiện. Nơi các bậc A-la-hán như vậy: nơi các bậc Thánh đã đạt đến những đặc tính như vậy. Xin hãy cùng nàng trổ quả: xin cho tất cả các phước báu ấy được trổ quả cùng với nàng.

Nhất tâm (ekodī): đạt đến trạng thái thống nhất của tâm. Sáng suốt và chánh niệm (nipako sato): sáng suốt (nepakka) nghĩa là trí tuệ, người có trí tuệ gọi là nipako. Người có chánh niệm gọi là sato. Như bậc ẩn sĩ khao khát bất tử: như Đức Phật ẩn sĩ tìm cầu, khao khát Niết-bàn bất tử, vị ấy nói: "Cũng vậy, này Sūriyavacchasā, ta tìm cầu, khao khát nàng." Hoặc có nghĩa là: như bậc ẩn sĩ đang đi tìm kiếm, tầm cầu sự bất tử, ta cũng đi tìm kiếm, tầm cầu nàng.

Như bậc ẩn sĩ hoan hỷ, khi đắc được Chánh Đẳng Giác tối thượng: như Đức Phật ẩn sĩ khi ngồi dưới cội Bồ-đề, đắc được Toàn Tri Diệu Giác mà cảm thấy hoan hỷ, mãn nguyện. Cũng vậy, ta sẽ hoan hỷ: vị ấy nói: "Cũng vậy, nếu ta được hòa hợp cùng nàng, ta sẽ vô cùng hoan hỷ, phát sinh niềm hỷ lạc vô biên."

Này nàng hiền thục, ta sẽ chọn nàng làm điều ước: hỡi nàng Sūriyavacchasā hiền thục, nếu Thiên chủ Đế-thích ban cho ta một điều ước rằng: "Ngươi muốn nhận quyền cai trị hai cõi trời hay nhận lấy Sūriyavacchasā?", khi đó ta sẽ từ bỏ thiên quyền mà chọn lấy nàng làm điều ước.

Như cây sa-la vừa mới nở hoa: trước cửa thành của thân phụ nàng có cây sa-la vừa trổ hoa, rất đẹp đẽ. Như cây sa-la vừa nở hoa tuyệt đẹp ấy. Ta đảnh lễ thân phụ thông tuệ của nàng: ta cung kính đảnh lễ, tôn kính thân phụ nàng, người rạng rỡ huy hoàng. Người đã sinh ra một hậu duệ như nàng: người có được một người con gái như vậy.

349. Hòa hợp: tại sao Đức Thế Tôn lại khen ngợi tiếng hát và tiếng đàn? Phải chăng Ngài còn tham ái trong đó? Không phải vậy. Đức Thế Tôn là bậc xả ly với Lục căn hằng xả (chaḷaṅgupekkhā) trong những trường hợp như thế này; Ngài chỉ biết rõ cái gì là hài lòng hay không hài lòng chứ không hề dính mắc. Như đã được dạy: "Này chư Hiền, nhãn căn của Đức Thế Tôn vẫn hiện hữu, Ngài nhìn sắc bằng mắt, nhưng tham ái (chandarāgo) thì không có, tâm Ngài đã khéo giải thoát. Nhĩ căn của Ngài vẫn hiện hữu..." vân vân. Tuy nhiên, nếu Ngài không khen ngợi thì Pañcasikha sẽ không biết rằng mình "đã được tạo cơ hội". Khi đó Đế-thích sẽ nghĩ rằng: "Đức Thế Tôn không cho phép Pañcasikha", và sẽ dẫn chư thiên quay về ngay lập tức, dẫn đến một sự tổn thất lớn. Biết rằng sau khi nghe lời khen ngợi, chư thiên sẽ cùng Đế-thích đến yết kiến, hỏi đạo và khi kết thúc sẽ có tám mươi ngàn thiên nhân đắc quả Tu-đà-hoàn, nên Ngài đã khen ngợi.

Trong đó, đã hòa hợp khi nào: tức là tiếng hát và tiếng đàn đã quyện vào nhau, gắn kết làm một từ khi nào. Bạch Thế Tôn, vào lúc đó: vào thời điểm đó, tính từ khi Ngài đắc đạo cho đến tuần thứ tám. Nàng Bhaddā Sūriyavacchasā: tên là Bhaddā, và do thân hình hoàn mỹ nên gọi là Sūriyavacchasā. Chị em (bhaginī): đây là cách gọi xã giao, có nghĩa là thiên nữ. Yêu người khác (parakāminī): đang đem lòng yêu thương, khao khát người khác.

Khi đang múa: trong khi đang biểu diễn điệu múa. Tương truyền, có một lần nàng cùng chư thiên cõi Tứ

Đại Thiên Vương đi múa cho Thiên chủ Đế-thích xem, chính lúc đó Đế-thích đã tán dương tám đức tính chân thực của Đức Như Lai. Nàng đã nghe thấy những lời đó trong lúc đang múa vào ngày hôm ấy.

Chú giải phần Đế-thích yết kiến

350. Đáp từ thân thiện: khi nói "Tiếng đàn của ngươi thật hòa hợp...", Đức Thế Tôn đang thể hiện sự thân thiện, và Pañcasikha đáp lại sự thân thiện đó. Khi Pañcasikha đọc các bài kệ, vị ấy đang thân thiện, và Đức Thế Tôn đáp lại. Gọi đến: tức là làm cho biết sự hiện diện. Tương truyền Đế-thích nghĩ rằng: "Pañcasikha này do ta phái đi, nhưng lại đang làm việc riêng của mình. Đứng trước một bậc Thầy như vậy mà lại nói những chuyện liên quan đến dục lạc, thật không xứng hợp. Những kẻ ca hát thường không biết thẹn, cứ nói mãi có khi lại làm ra những điều bất nhã; vậy ta hãy cho vị ấy biết công việc của ta." Nghĩ vậy nên vị ấy gọi đến.

351. Như vậy là các bậc Như Lai: đây là lời do các bậc Thánh Tăng kết tập kinh điển đưa vào. Chào hỏi: tức là nói những lời cung kính, đón nhận sự chào hỏi. Được chào hỏi: được thưa bằng những lời cung kính.

Trở nên rộng lớn: hang động trở nên rộng mở, bóng tối trong hang biến mất. Ánh sáng phát sinh: bóng tối vốn có tự nhiên trong hang đã tan biến, ánh sáng hiện ra. Tất cả những lời này là của các bậc kết tập kinh điển.

352. Bạch Thế Tôn, đã từ lâu rồi: nghĩa là "Từ lâu rồi con đã muốn được kiến diện Ngài". Do bận rộn với một số công việc: các thiên tử và thiên nữ sinh ra trong lòng hoặc dưới chân của chư thiên, các thiên nữ hầu hạ sinh ra trên giường, các thiên nhân trang điểm sinh ra quanh giường, các vị phục dịch sinh ra trong cung điện; đối với những việc này thì không có gì phải tranh chấp. Tuy nhiên, những vị sinh ra ở biên giới giữa các cung điện, vì không thể phân định được rằng "vị này thuộc về ngươi hay thuộc về ta" nên nảy sinh tranh chấp (aḍḍa) và đi hỏi Thiên chủ Đế-thích. Ngài phán: "Cung điện của ai gần hơn thì thuộc về người đó." Nếu cả hai đều cách đều, Ngài phán: "Vị ấy đang nhìn về cung điện của ai thì thuộc về người đó." Nếu không nhìn bên nào cả, Ngài sẽ nhận vị ấy về phần mình để chấm dứt tranh cãi. Các hoạt động vui chơi cũng là những công việc cần phải làm. Dựa trên những công việc như thế nên vị ấy nói "do bận rộn với một số công việc".

Trong ngôi nhà gỗ Sa-la (Salaḷāgāraka): trong hương thất làm bằng gỗ sa-la. Bằng một định lực nào đó: lúc đó Đức Thế Tôn biết trí tuệ của Đế-thích chưa chín muồi nên không muốn tạo cơ hội, Ngài ngồi trong trạng thái Quả định (phalasamāpatti). Vị ấy không biết điều đó nên nói "bằng một định lực nào đó". Tên là Bhūjati: Bhūjati là tên của vị ấy. Người hầu hạ (paricārikā): một thiên nữ hầu cận. Tương truyền nàng đã đắc hai quả vị Thánh, nên nàng không còn yêu thích cõi trời nữa. Nàng thường xuyên đến hầu hạ Đức Thế Tôn, chắp tay lên trán và đứng đảnh lễ Ngài. Do tiếng trục xe mà xuất khỏi định đó: không nên nói

rằng "Bậc đang nhập định mà lại nghe được tiếng động". Chẳng phải Đức Thế Tôn đã nói với Thiên chủ Đế-thích rằng "Này Hiền giả, ta do tiếng trục xe của ngươi mà xuất khỏi định đó" sao? Hãy gác chuyện tiếng trục xe sang một bên; một người đang nhập định sâu thì dù có thổi tù và ngay sát tai hay có tiếng sấm sét nổ vang cũng không nghe thấy gì. Nhưng Đức Thế Tôn đã ấn định thời gian rằng "Ta sẽ không tạo cơ hội cho Đế-thích trong khoảng thời gian này" và nhập Quả định theo giới hạn thời gian đó. Đế-thích nghĩ rằng: "Giờ đây Bậc Đạo Sư chưa cho ta cơ hội", nên đi nhiễu quanh hương thất rồi quay xe hướng về cõi trời. Tiếng xe vang lên quanh hương thất như âm thanh của dàn nhạc ngũ âm. Khi Đức Thế Tôn xuất định theo đúng thời gian đã định, tiếng xe đó trở thành đối tượng sơ khởi (paṭhamāvajjana) khiến Ngài nhận biết, do đó Ngài mới nói như vậy.

Chú giải câu chuyện Gopa

353. Người làm viên mãn các giới: người giữ gìn trọn vẹn năm giới. Từ bỏ nữ tính: "Nữ tính này thật đủ rồi; với thân nữ thì không thể hưởng thụ vinh hiển của Chuyển Luân Vương, không thể đạt được vị thế của Đế-thích, Ma vương hay Phạm Thiên, cũng không thể chứng đắc Độc Giác hay Chánh Đẳng Giác." Nghĩ vậy nên nàng từ bỏ nữ tính. "Nam tính vĩ đại này thật cao quý, tối thượng; ở vị thế này có thể đạt được những thành tựu đó." Nghĩ vậy nên nàng tu tập nam tính. Nàng đã làm như thế, nên nói là "từ bỏ nữ tính, tu tập nam tính". Cảnh giới Càn-thát-bà thấp kém: là hạng Càn-thát-bà tầm thường. Tại sao những vị có giới đức

thanh tịnh như vậy lại sinh vào đó? Ấy là do sự luyến ái từ trước (pubbanikanti). Tương truyền đây vốn là nơi ở quen thuộc của họ từ trước, nên do lòng luyến ái mà họ tái sinh vào đó. Nơi hầu hạ (upaṭṭhāna): tức là giảng đường. Sự phục dịch (pāricariya): trạng thái phục vụ. Họ đến với ý nghĩ: "Chúng ta sẽ phục vụ Ngài bằng ca hát và âm nhạc."

Cảnh báo: làm cho nhớ lại. Tương truyền khi nhìn thấy họ, nàng nghĩ rằng: "Những thiên tử này rạng rỡ quá mức, hào quang rực rỡ, không biết họ đã làm công đức gì mà đến đây?" Khi quán sát, nàng thấy: "Họ vốn là những Tỳ-kheo." Rồi nàng suy xét thêm: "Đã là Tỳ-kheo thì chắc hẳn phải là những vị làm viên mãn các giới", và nàng thấy đúng là như vậy. "Đã là những vị viên mãn các giới, liệu còn công đức nào khác không?", nàng thấy họ là những vị đắc Thiền (jhānalābhino). "Đã là những vị đắc Thiền, vậy họ trú ngụ ở đâu?", nàng thấy họ chính là những vị thường xuyên đến khất thực tại nhà mình. Những người có giới đức thanh tịnh có thể tái sinh vào bất cứ đâu trong sáu cõi trời mà họ muốn. Nhưng những vị này lại không sinh vào các cõi trời cao hơn. Những vị đắc Thiền lẽ ra phải sinh vào cõi Phạm Thiên, nhưng họ cũng không sinh vào đó. "Còn ta, nhờ vâng theo lời dạy của họ mà được tái sinh làm con trai ngồi trên bảo tọa của Thiên chủ Đế-thích, còn họ là Tỳ-kheo mà lại sinh vào cảnh giới Càn-thát-bà thấp kém này. Những hạng người 'tám lỗ hổng' (aṭṭhivedhapuggala) này cần phải được cảnh tỉnh mạnh mẽ." Nghĩ vậy nàng mới dùng những lời như "Các người đang hướng về đâu?" để cảnh báo.

Ở đây, các người đang hướng về đâu: khi Đức Thế Tôn đang thuyết Pháp ngay trước mặt, các người đang hướng đi đâu, đang bận tâm chuyện gì mà nhìn bên này ngó bên kia, hay là đang ngủ gật? Hình dáng khó coi: một trạng thái không đáng để nhìn. Này những người đồng đạo (sahadhammike): những người cùng tu tập trong giáo pháp của một bậc Thầy, cùng làm các công đức. Bạch Thế Tôn, đối với họ: đối với những vị bị thiên tử Gopa cảnh báo bằng những lời như vậy, và sau đó còn bị mắng là "Ôi, các người thật không biết hổ thẹn, không biết ghê sợ tội lỗi", hai vị thiên tử đã lấy lại chánh niệm ngay trong kiếp sống đó.

Thân Phạm phụ thiên (brahmapurohita): họ nghĩ rằng: "Những kẻ ca múa đến đây thì phải nhận được phần thưởng, nhưng vị này kể từ khi thấy chúng ta thì lại nổ đôm đốp như muối bỏ trên lò lửa, chuyện này là sao?" Khi suy xét, họ nhận ra địa vị Sa-môn, giới đức thanh tịnh, sự đắc Thiền của mình và việc vị này từng là người trong nhà mình. "Những vị có giới đức thanh tịnh đáng lẽ sinh vào các cõi trời tùy ý, người đắc Thiền sinh vào cõi Phạm Thiên. Chúng ta đã không thể sinh vào cõi trời cao hay cõi Phạm Thiên. Một người phụ nữ vâng theo lời dạy của chúng ta mà lại sinh vào cõi cao, còn chúng ta là Tỳ-kheo sống đời phạm hạnh dưới sự chỉ dạy của Đức Thế Tôn mà lại sinh vào hạng Càn-thát-bà thấp kém. Vì thế vị này mới nhiếc móc chúng ta như vậy." Nhận ra điều đó, ngay khi đang nghe những lời ấy, hai người trong số họ đã lấy lại chánh niệm về Sơ thiền, dùng Thiền làm nền tảng để quán sát các hành và đắc ngay quả vị A-

na-hàm. Khi đó, thân xác dục giới thấp kém của họ không thể duy trì được nữa. Vì vậy, họ mệnh chung ngay lập tức và tái sinh vào hàng Phạm phụ thiên. Thân xác của họ ở đó hiện ra ngay khi họ đang đứng tại chỗ. Do đó mới nói: "Bạch Thế Tôn, trong những vị bị thiên tử Gopa cảnh báo, có hai vị đã lấy lại chánh niệm ngay trong kiếp sống đó và đạt được thân Phạm phụ thiên."

Ở đây, ngay trong kiếp sống đó: nghĩa là trong chính sự tồn tại đó, họ đã lấy lại chánh niệm về Thiền. Tuy nhiên, cần hiểu rằng họ mệnh chung ngay tại đó và đắc được thân Phạm phụ thiên, tức là thân hình của bậc Phạm phụ thiên. Còn một vị thiên tử: vị thiên tử còn lại do không thể cắt đứt được sự luyến ái nên vẫn đắm chìm trong dục lạc, tiếp tục cư trú tại đó.

354. Đã hầu cận Tăng đoàn: ta cũng đã từng hầu cận Tăng đoàn.

Nhờ vào thiện pháp (sudhammatā): nhờ vào sự tốt đẹp của giáo pháp. Đã sinh vào cõi Tam thập tam (tidivūpapanno): sinh vào cõi trời Tam thập tam. Trong số những vị sinh vào hạng Càn-thát-bà: trong số những vị đang cư trú trong hạng Càn-thát-bà. Những người trước đây là người (manussabhūtā): những người mà trước đây khi còn là người, chúng ta đã phục vụ bằng cơm nước; cần hiểu ý nghĩa bằng cách kết hợp với đoạn này.

Đến gần đôi bàn chân: đến gần đôi bàn chân để cúng dường bằng cách rửa chân, xức dầu chân và đảnh lễ.

Trong nhà của mình: tại nhà riêng của mình. Ý nghĩa cũng kết nối với việc "đã hầu cận".

Mỗi người phải tự mình chứng biết (paccattaṃ veditabbo): chính bản thân phải tự mình biết lấy. Những lời khéo thuyết của bậc Thánh: những lời khéo thuyết của chư Phật Thế Tôn mà các Ngài đang nói.

Còn các người, dù đang hầu cận bậc Tối thượng: đang hầu cận Đức Phật Thế Tôn cao quý, hoặc trong giáo pháp vô thượng của Đức Phật. Đời sống phạm hạnh: lối sống thanh cao nhất. Sự tái sinh của các người: sự tái sinh của các vị.

Khi ta còn ở trong nhà: khi ta còn đang sống giữa gia đình.

Chính vị ấy ngày nay: vị ấy chính là ngày hôm nay. Đệ tử của Gotama: ở đây Gopa được gọi là đệ tử của Gotama. Sau khi gặp gỡ (sameccā): sau khi hội ngộ.

Nào, chúng ta hãy nỗ lực: nào, hãy cố gắng, hãy tinh tấn. Đừng để chúng ta trở thành kẻ phục dịch cho người khác: "no" ở đây chỉ là một từ đệm, có nghĩa là "đừng để chúng ta chỉ là những kẻ làm thuê cho người khác". Những lời dạy của Gotama: ở đây ám chỉ Sơ thiền mà họ vốn đã chứng đắc nay được gọi là những lời dạy của Gotama, họ đang tưởng nhớ lại điều đó.

Làm cho tâm ly nhiễm: làm cho tâm thoát khỏi năm dục trưởng dưỡng. Thấy được sự nguy hại trong các dục: họ thấy sự nguy hại của các dục bằng Sơ thiền qua sự ức chế (vikkhambhana), và bằng Đạo quả thứ ba qua sự đoạn trừ (samuccheda). Những sợi dây trói

buộc của dục: tức là dục triền và dục phược. Những sự ràng buộc của Ma vương (pāpimayogāni): những gì là sự gắn kết, sự trói buộc của Ma vương ác độc. Khó vượt qua: rất khó để bước qua. Chư thiên cùng với Đế-thích và Pajāpati: "saindā" là tôn Đế-thích làm bậc trưởng thượng mà ngồi xuống, "sapajāpatikā" là tôn thiên vương Pajāpati làm bậc trưởng thượng mà ngồi xuống. Đang ngồi trong giảng đường (sabhāyupaviṭṭhā): đang ngồi tại giảng đường Sudhammā.

Những vị anh hùng (vīrā): những bậc dũng mãnh. Ly tham (virāgā): những bậc đã rời bỏ tham ái. Đang tạo ra sự thanh tịnh (virajaṃ): đang tạo ra, làm khởi sinh Đạo A-na-hàm thanh tịnh. Như con voi phá tan mọi xiềng xích: sau khi chặt đứt các kiết sử của dục, họ đã vượt lên trên chư thiên cõi Tam thập tam. Của vị đã phát sinh sự chấn động (saṃvegajātassa): của Đế-thích khi nhìn thấy sự việc đó.

Bậc chiến thắng các dục: bậc chiến thắng cả hai loại dục (phiền não dục và vật dục). Những kẻ thiếu chánh niệm: những kẻ rời xa chánh niệm của Thiền.

Trong số ba người đó: trong số ba vị ấy. Một vị vẫn cư trú tại đây: một vị vẫn còn cư trú trong thân xác thấp kém này. Những vị đi theo con đường giác ngộ (sambodhipathānusārino): những vị đi theo Đạo quả A-na-hàm. Họ xem thường cả chư thiên: họ xem thường, hạ thấp cả hai cõi trời; bằng định lực của bậc Cận định và Định an chỉ, họ bay vọt lên không trung như thể rắc bụi chân lên đầu chư thiên mà đi.

Đó là sự hiển lộ của Pháp ở đây: trong giáo pháp này có sự hiển lộ của Pháp như vậy, nhờ đó các đệ tử có được những đức tính này. Không một đệ tử nào ở đó còn nghi ngờ: ở đó, trong số các đệ tử ấy, cho dù là một người cũng không còn nghi ngờ nơi Đức Phật hay về phương hướng của mình, họ sống mà không còn dính mắc hay bị kẹt vào bất cứ phương hướng nào. Giờ đây, khi tán dương Đức Thế Tôn, vị ấy nói: "Vị đã vượt qua bộc lưu, đã chặt đứt hoài nghi, chúng con đảnh lễ Đức Phật, bậc Chiến thắng, bậc tối thượng của nhân loại." Ở đây, chặt đứt hoài nghi (vicikicchachinna): là người mà hoài nghi đã bị đoạn tuyệt. Bậc tối thượng của nhân loại (janinda): bậc tối cao trong tất cả thế gian.

Pháp nào của Ngài: bất kỳ giáo pháp nào của Ngài. Mà họ đã chứng đắc: mà những thiên tử ấy đã đạt được. Thân Phạm phụ thiên: ngay trước mắt chúng con họ đã đắc được thân Phạm phụ thiên. Ý nghĩa là: sau khi thấu hiểu Pháp của Ngài, trong ba người đó có hai vị ưu tú đã đắc được quả vị siêu thế và thân Phạm phụ thiên ngay trước mắt chúng con; bạch Ngài, chúng con cũng đến đây vì mục đích đạt được Pháp ấy. Chúng con đã đến (āgatamhaseti): chúng con đã hiện diện tại đây. Đã được Đức Thế Tôn cho phép, bạch Ngài, chúng con xin hỏi đạo: nếu Đức Thế Tôn tạo cơ hội cho chúng con, thì sau khi được phép, chúng con xin được đặt câu hỏi.

Câu chuyện Magha-māṇava

355. Dạ-xoa này đã thanh tịnh từ lâu: đã thanh tịnh từ một thời gian rất dài. Dài bao lâu? Kể từ thời Magha-

māṇava tại làng Macala, nước Ma-kiệt-đà, lúc Đức Phật chưa xuất thế. Tương truyền khi ấy, một ngày nọ vị này thức dậy sớm, đi đến nơi dân làng thường làm việc giữa làng, dùng chân gạt bỏ rác rưởi bụi bặm ở chỗ mình đứng, làm cho nơi đó sạch đẹp. Người khác đến lại đứng vào chỗ đó. Vị ấy không hề khó chịu mà lấy lại chánh niệm, dọn dẹp một khoảng đất rộng bằng sân đập lúa giữa làng, rải cát, mang củi đến đốt lửa vào mùa lạnh để người trẻ và người già đến ngồi sưởi.

Một ngày nọ, vị ấy nghĩ rằng: "Chúng ta hãy vào thành phố xem các vị vua và đại thần. Ngay cả mặt trăng mặt trời này, người ta cũng gọi là Thiên tử Mặt Trăng, Thiên tử Mặt Trời. Không biết họ đã làm gì mà đạt được sự thịnh vượng như vậy?" Sau đó vị ấy nhận ra: "Không gì khác ngoài việc làm các công đức." Vị ấy quyết định: "Ta cũng phải làm những công đức mang lại sự thịnh vượng như vậy."

Vị ấy thức dậy sớm, húp cháo rồi cầm đục, rìu, cuốc và chày đi đến ngã tư đường, dùng chày bẩy những tảng đá lớn sang một bên, chặt bỏ những cành cây gây cản trở xe cộ, san phẳng những chỗ gồ ghề, xây dựng giảng đường tại ngã tư, đào hồ sen, bắc cầu. Sau một ngày làm việc như vậy, khi mặt trời lặn vị ấy mới về nhà. Một người khác hỏi: "Này Magha, anh đi từ sáng sớm đến tối mịt mới từ rừng về, anh làm việc gì vậy?" "Tôi làm công đức. Tôi đang dọn sạch con đường đi đến cõi trời." "Công đức là gì vậy anh?" "Anh không biết sao?" "Phải, tôi không biết." "Khi vào thành, anh đã từng thấy các vị vua và đại thần chưa?" "Đã từng thấy." "Nhờ làm công đức mà họ có được vị thế đó,

tôi cũng đang làm những việc mang lại sự thịnh vượng như vậy. Anh đã từng nghe về Thiên tử Mặt Trăng, Thiên tử Mặt Trời chưa?" "Đã từng nghe." "Tôi đang dọn con đường đi đến cõi trời đó." "Vậy việc công đức này chỉ dành cho mình anh hay người khác cũng làm được?" "Không ai bị ngăn cấm cả." "Nếu vậy, sáng mai khi đi vào rừng hãy gọi tôi với." Ngày hôm sau, Magha dẫn người đó đi theo. Cứ như vậy, trong làng đó có ba mươi ba thanh niên đều làm theo vị ấy. Họ đồng lòng cùng nhau đi làm các công đức. Đi đến hướng nào, họ san lấp đường xá chỉ trong một ngày, đào hồ, xây giảng đường, bắc cầu cũng hoàn thành chỉ trong một ngày.

Khi đó, viên cai làng nghĩ rằng: "Trước đây khi bọn này còn uống rượu, sát sinh, ta thu được nhiều tiền bạc từ việc phạt vạ. Giờ đây kể từ khi chúng làm công đức, ta chẳng còn nguồn thu đó nữa. Ta phải hãm hại chúng trước triều đình mới được." Hắn đến tâu vua: "Tâu Đại vương, tôi thấy có bọn cướp." "Ở đâu, này khanh?" "Ở trong làng của tôi." "Bọn cướp đó như thế nào?" "Tâu Ngài, đó là những kẻ phạm thượng." "Chúng thuộc hạng người nào?" "Là hạng gia chủ, tâu Ngài." "Hạng gia chủ thì làm được gì? Tại sao khanh biết mà không báo cho ta sớm hơn?" "Tâu Đại vương, vì sợ hãi nên tôi không dám nói, giờ đây xin Ngài đừng trách tội tôi." Nhà vua tin lời vì hắn kêu gào thảm thiết, bèn ra lệnh: "Vậy khanh hãy đi, tự mình bắt chúng về đây", rồi ban binh lực cho hắn. Hắn đi bắt nhóm thanh niên khi họ đang ngồi bàn bạc giữa làng sau một ngày làm việc: "Ngày mai chúng ta sẽ làm gì? San đường, đào hồ hay bắc cầu?" Hắn bao vây

họ, quát lớn: "Không được cử động, lệnh vua bắt đây!", rồi trói họ dẫn đi. Vợ của họ nghe tin: "Chồng của các bà bị bắt vì là bọn cướp phạm thượng rồi", bèn nói: "Đáng đời bọn này, cứ giả vờ 'đi làm công đức' rồi ở lì trong rừng suốt ngày, bỏ bê mọi việc, nhà cửa chẳng có gì tăng thêm, bị bắt trói thế là đáng lắm."

Cai làng dẫn họ đến trình vua. Nhà vua không hề xem xét mà ra lệnh ngay: "Hãy cho voi giẫm chết chúng." Khi bị dẫn đi, Magha bảo những người khác: "Này các bạn, các bạn có thể làm theo lời tôi không?" "Làm theo lời anh mà chúng tôi mới gặp họa này, nhưng dù sao chúng tôi cũng sẽ nghe theo. Anh nói đi, phải làm gì?" "Trong vòng luân hồi này, chuyện này là thường tình. Nhưng các bạn có phải là cướp không?" "Không, chúng tôi không phải." "Sự thật (saccakiriyā) là nơi nương tựa của thế gian này, vì vậy tất cả hãy cùng tuyên thệ: 'Nếu chúng tôi là cướp, xin voi hãy giẫm chết; nếu không phải là cướp, xin voi đừng giẫm'." Họ làm theo như vậy. Con voi không tài nào lại gần được, nó rống lên rồi bỏ chạy; dù người ta có dùng gậy nhọn và móc sắt đánh đập, nó cũng không tiến lên. Họ tâu vua: "Chúng tôi không thể cho voi lại gần." Vua ra lệnh: "Hãy lấy chiếu che chúng lại rồi cho voi giẫm." Khi che chiếu lên, con voi càng rống to hơn và bỏ chạy.

Nhà vua nghe vậy bèn gọi kẻ vu khống đến hỏi: "Này khanh, tại sao voi không chịu giẫm?" "Tâu Đại vương, tên thanh niên cầm đầu biết thần chú, đó là uy lực của thần chú." Vua gọi Magha đến hỏi: "Ngươi có thần

chú phải không?" "Tâu Đại vương, con không có thần chú nào cả, chúng con chỉ thực hiện lời thề sự thật: 'Nếu chúng con là cướp của vua, xin hãy giẫm chết; nếu không phải, xin đừng giẫm'. Đó chính là uy lực từ lời thề sự thật của chúng con." "Này các khanh, vậy các khanh đã làm những việc gì?" "Tâu Đại vương, chúng con san phẳng đường xá, xây giảng đường tại ngã tư, đào hồ sen, bắc cầu; chúng con đi làm những công đức như thế."

"Tại sao kẻ này lại vu khống các khanh?" "Vì khi chúng con phóng dật, hắn được lợi lộc này kia; khi chúng con không còn phóng dật thì hắn mất nguồn lợi đó, chính vì lý do ấy." "Này các khanh, con voi này dù là loài thú mà còn biết đến đức độ của các khanh. Ta là người mà lại không biết. Ta xin trả lại làng cho các khanh cai quản, con voi này cũng thuộc về các khanh, và kẻ vu khống này sẽ trở thành nô lệ cho các khanh. Từ nay về sau, hãy làm công đức cho cả ta nữa." Nói rồi vua ban tiền bạc và thả họ về. Họ nhận tiền, thay phiên nhau cưỡi voi đi và bàn bạc: "Này các bạn, công đức thường làm là để dành cho đời sau, nhưng công đức của chúng ta đã trổ quả ngay trong kiếp này như đóa sen xanh nở trong nước. Giờ đây chúng ta hãy làm thêm nhiều công đức nữa." "Làm gì đây?" "Chúng ta hãy xây một giảng đường kiên cố làm nơi nghỉ chân cho mọi người, nhưng lần này chúng ta làm mà không cho phụ nữ tham gia. Vì khi chúng ta bị bắt với danh nghĩa 'bọn cướp', những người vợ của chúng ta chẳng những không lo lắng mà còn nói 'đáng đời bọn bị bắt trói', vì thế chúng ta sẽ không chia phần phước cho họ." Họ về nhà, cho voi ăn ba mươi ba

phần cơm, ba mươi ba nắm cỏ, khiến con voi no nê. Họ vào rừng chặt cây, con voi kéo những cây đã chặt đặt vào lối xe chạy. Họ đẽo gỗ và bắt đầu xây dựng giảng đường.

Trong nhà của Magha có bốn người vợ: Sujātā, Sudhammā, Cittā và Nandā. Sudhammā hỏi người thợ mộc: "Này bác, các anh này đi từ sáng sớm đến tối mới về, họ làm việc gì vậy?" "Thưa cô, họ đang xây giảng đường." "Bác hãy cho tôi tham gia phần phước trong đó với." "Họ nói là không cho phụ nữ tham gia." Nàng đưa cho thợ mộc tám đồng tiền và bảo: "Này bác, hãy dùng cách nào đó cho tôi được dự phần." Bác thợ mộc đồng ý. Bác cầm đục và rìu đi đến giữa làng từ sớm, kêu lớn: "Này các bạn, giờ này mà sao chưa khởi hành?" Khi biết mọi người đã lên đường, bác bảo: "Các anh cứ đi trước đi, tôi có chút việc bận", rồi bác đi đường khác, tìm một cây gỗ để làm tấm gỗ đỉnh (kaṇṇikā), đẽo gọt láng bóng rồi đem đến giấu trong nhà Sudhammā và bảo: "Khi nào tôi bảo 'đưa đây' thì cô hãy mang ra."

Khi việc chuẩn bị vật liệu đã hoàn tất, từ việc làm nền, xây tường, dựng cột, lắp xà cho đến phần ghép tấm gỗ đỉnh, bác thợ mộc ngồi trên giàn giáo, giả vờ hốt hoảng: "Này các bạn, có một thứ bị quên mất rồi!" "Cái gì quên? Sao bác lại hay quên thế?" "Này các bạn, những thanh xà này sẽ tựa vào đâu? Chúng ta cần một tấm gỗ đỉnh." "Giờ này biết tìm đâu ra?" "Có thể tìm ở nhà dân, các bạn hãy đi hỏi xem." Họ vào làng hỏi thăm, và đến trước nhà Sudhammā thì nghe nói: "Trong nhà này có một tấm gỗ đỉnh." Nàng bảo: "Tôi

có." "Vậy hãy nhận tiền đi." "Tôi không lấy tiền, nếu các anh cho tôi dự phần phước thì tôi sẽ đưa." "Này các bạn, chúng ta nhất quyết không cho phụ nữ dự phần, hãy vào rừng chặt cây khác đi." Nói rồi họ bỏ đi.

Bác thợ mộc hỏi: "Này các bạn, chưa tìm được sao?" Họ kể lại sự việc. Bác thợ mộc ngồi trên giàn giáo nhìn lên trời: "Này các bạn, hôm nay là ngày tốt, nếu bỏ qua thì phải đợi đến năm sau mới có ngày đẹp như vậy để lắp. Vật liệu các bạn vất vả mang về sẽ bị mục nát trong một năm. Khi chúng ta tái sinh lên cõi trời, thì ở một góc của giảng đường ấy cũng có phần của phụ nữ thì có sao đâu, hãy mang về đi." Nàng Sudhammā, trước khi họ quay lại, đã cho khắc chữ lên mặt dưới của tấm gỗ đỉnh rằng: "Giảng đường này tên là Sudhammā", rồi lấy vải mới quấn lại. Những người thợ đến bảo: "Mang tấm gỗ đó ra đây, dù sao thì cũng phải làm thôi. Chúng tôi cho cô dự phần đó." Nàng mang ra và dặn: "Các bác, khi nào lắp xong tám hay mười sáu thanh xà thì hãy mở tấm vải này ra nhé." Họ đồng ý, đem về lắp xà rồi mở vải ra.

Một người dân trong làng nhìn lên thấy hàng chữ, bèn gọi một người biết chữ đến xem. Anh ta đọc: "Đây là giảng đường tên Sudhammā." Nhóm thanh niên kêu lên: "Ôi, sao lại thế này? Chúng ta làm từ đầu đến cuối mà chẳng có cái tên nào, còn nàng ta chỉ với một tấm gỗ mà chiếm luôn cái tên của giảng đường." Bác thợ mộc mặc kệ họ kêu ca, bác cứ lắp chốt và hoàn thành giảng đường.

Họ chia giảng đường làm ba phần: một phần cho các bậc quyền quý, một phần cho người nghèo, một phần cho người bệnh. Ba mươi ba người đặt ba mươi ba tấm ván ngồi và huấn luyện con voi: "Khi có khách đến ngồi vào tấm ván nào, hãy dẫn khách đó về nhà của chủ nhân tấm ván ấy. Việc chăm sóc chân, lưng, ăn uống và ngủ nghỉ của khách sẽ do chủ nhân đó đảm nhận." Con voi cứ thế dẫn khách về đúng nhà, và người đó thực hiện bổn phận của mình.

Gần giảng đường, Magha cho trồng một cây koviḷāra và đặt một tảng đá dưới gốc. Nàng Nandā cho đào một hồ sen gần đó. Nàng Cittā cho trồng một vườn hoa. Riêng nàng Sujātā, người vợ cả, thì chỉ lo cầm gương trang điểm cho mình. Magha bảo: "Nàng Sujātā ơi, Sudhammā đã có phần ở giảng đường, Nandā đã đào hồ sen, Cittā đã trồng vườn hoa. Còn nàng thì chẳng có công đức gì cả, hãy làm một việc đức đi." Nàng đáp: "Anh làm vì ai? Chẳng phải anh làm là có phần của em rồi sao?", rồi nàng lại tiếp tục trang điểm.

Magha sống hết thọ mạng, mệnh chung và tái sinh làm Thiên chủ Đế-thích ở cõi Tam thập tam. Ba mươi ba thanh niên kia cũng mệnh chung và tái sinh làm ba mươi ba thiên tử ở bên cạnh Ngài. Cung điện Vejayanta của Đế-thích cao bảy trăm do-tuần, cột cờ cao ba trăm do-tuần. Nhờ phước báu của việc trồng cây koviḷāra, cây đại thọ Pāricchattaka đã xuất hiện, tán rộng ba trăm do-tuần, thân rộng mười lăm do-tuần. Nhờ phước của tảng đá, tảng đá Paṇḍukambalasila rộng sáu mươi do-tuần xuất hiện dưới gốc cây. Nhờ phước của Sudhammā, giảng đường Sudhammā rộng

ba trăm do-tuần xuất hiện. Nhờ hồ sen của Nandā, hồ Nandā rộng năm mươi do-tuần xuất hiện. Nhờ vườn hoa của Cittā, vườn Cittalatāvana rộng sáu mươi do-tuần xuất hiện.

Thiên chủ Đế-thích ngồi trên bảo tọa bằng vàng rộng một do-tuần trong giảng đường Sudhammā, dưới lọng trắng rộng ba do-tuần, bao quanh bởi các thiên tử, thiên nữ và hai mươi lăm triệu vũ nữ cùng chư thiên hai cõi trời. Khi nhìn ngắm sự thịnh vượng to lớn này, Ngài thấy ba người vợ kia nhưng tự hỏi: "Sujātā đâu rồi?". Ngài nhìn quanh và thấy: "Do không nghe lời ta, nàng ta đã tái sinh làm một con chim bói cá trong hang núi." Ngài từ cõi trời hạ xuống tìm nàng. Nàng nhìn thấy và nhận ra Ngài nên cúi mặt xuống. "Này kẻ khờ, sao nàng không ngẩng đầu lên? Nàng đã không nghe lời ta, chỉ lo trang điểm cho bản thân. Sudhammā, Nandā và Cittā đều đã hưởng sự thịnh vượng lớn lao, hãy đi xem sự thịnh vượng của chúng ta này." Ngài đưa nàng lên cõi trời, thả xuống hồ Nandā rồi ngồi trên bảo tọa.

Các vũ nữ hỏi: "Đại vương đã đi đâu vậy?" Ngài không muốn nói nhưng bị gặng hỏi mãi nên đáp: "Ta đi thăm Sujātā." "Nàng ta sinh ở đâu, thưa Ngài?" "Ở chân núi." "Giờ nàng ta ở đâu?" "Ta đã thả nàng ở hồ Nandā." "Nào, chúng ta hãy đi xem bà chủ cũ của chúng ta." Tất cả kéo đến đó. Sujātā trước đây là vợ cả thường coi thường họ, giờ đây họ thấy nàng và trêu chọc: "Nhìn kìa, mỏ của bà chủ chúng ta trông như cái kềm gắp sắt ấy." Nàng vô cùng khổ tâm, thưa với Đế-thích: "Bạch Đại vương, những cung điện vàng bạc

hay hồ sen này có ích gì cho thiếp? Nơi mình sinh ra mới là nơi hạnh phúc nhất, xin hãy đưa thiếp về lại hang núi kia." Ngài đưa nàng về và hỏi: "Nàng có nghe lời ta không?" "Thiếp sẽ nghe." "Vậy hãy thọ trì năm giới và giữ gìn đừng để đứt đoạn, ít lâu nữa ta sẽ đưa nàng về làm chủ của họ." Nàng đã làm đúng như vậy.

Sau vài ngày, Đế-thích muốn thử xem nàng có giữ giới không, bèn hóa thành một con cá chết nổi trên mặt nước trước mặt nàng. Nàng nghĩ "cá chết đây rồi" bèn đến ngậm vào đầu. Con cá vẫy đuôi. Nàng nghĩ "nó còn sống" nên thả lại xuống nước. Đế-thích hiện ra trên không trung khen ngợi: "Lành thay, lành thay! Nàng đã giữ giới tốt. Cứ như vậy, chẳng bao lâu nữa ta sẽ đưa nàng về làm chủ các vũ nữ." Nàng sống thọ năm trăm năm. Có những ngày bụng đói cồn cào, dù gầy héo mòn mỏi nàng cũng không phạm giới. Sau khi mệnh chung, nàng tái sinh làm con gái người thợ gốm ở thành Bārāṇasī.

Đế-thích tìm xem nàng tái sinh ở đâu, thấy rồi Ngài nghĩ: "Chưa thể đưa nàng về đây ngay được, ta phải cho nàng phương kế sinh nhai." Ngài chất đầy một chiếc xe dưa hấu bằng vàng, hóa thành một ông lão ngồi giữa làng rao: "Ai mua dưa hấu không?". Dân làng vây quanh: "Bán cho tôi, cụ ơi." "Ta chỉ bán cho người giữ giới, các người có giữ giới không?" "Cụ ơi, chúng tôi còn chẳng biết giới là gì, cứ bán lấy tiền đi." Ngài đáp: "Ta chỉ cho người giữ giới thôi." Họ tản đi và bảo: "Lão già này khùng rồi."

Cô gái thợ gốm hỏi: "Mẹ ơi, mọi người đi mua dưa mà sao về tay không thế?" "Có lão già khùng bảo 'chỉ cho người giữ giới', chắc con gái lão ăn giới mà sống nên lão mới thế, còn mẹ con mình có biết giới là gì đâu." Cô gái bảo: "Chắc là mang đến cho con rồi", bèn đến hỏi: "Cụ ơi, cho con dưa đi." "Nàng có giữ giới không?" "Thưa cụ, con có giữ." "Vậy cái này ta mang đến cho nàng đây." Ngài để chiếc xe trước cửa nhà nàng rồi biến mất. Nàng giữ giới trọn đời, sau khi mệnh chung tái sinh làm con gái vua Asura Vepacitti. Nhờ phước giữ giới, nàng vô cùng xinh đẹp. Vua cha tổ chức lễ kén rể, triệu tập các Asura đến.

Đế-thích nhìn thấy Sujātā ở cõi Asura, biết hôm nay nàng kén rể, bèn nghĩ: "Bằng mọi giá ta phải đưa nàng về." Ngài hóa thân thành một Asura đứng lẫn vào đám đông. Vua cha đưa cho nàng một vòng hoa và bảo: "Con thích ai thì hãy quàng vào người đó." Nàng nhìn quanh, thấy Đế-thích thì do nhân duyên từ kiếp trước, nàng nảy sinh tình cảm và quàng vòng hoa vào Ngài. Ngài nắm tay nàng bay vọt lên không trung. Khi đó các Asura mới nhận ra: "Bắt lấy, bắt lấy lão Đế-thích! Hắn là kẻ thù của chúng ta, không được cho hắn mang cô gái đi." Họ đuổi theo. Vepacitti hỏi: "Ai đã mang nó đi?" "Tâu Đại vương, là lão Đế-thích." "Trong số những kẻ còn lại, hắn là người ưu tú nhất, thôi bỏ đi." Đế-thích đưa nàng về và đặt nàng vào vị trí đứng đầu hai mươi lăm triệu vũ nữ. Nàng xin một ân huệ: "Bạch Đại vương, ở cõi trời này thiếp không có cha mẹ anh em, bất cứ nơi nào Ngài đi, xin hãy dẫn thiếp theo cùng." Ngài đã hứa thuận.

Như vậy, nhìn thấy sự thanh tịnh của vị này kể từ thời Magha-māṇava ở làng Macala, Đức Thế Tôn đã phán: "Dạ-xoa này đã thanh tịnh từ lâu." Liên quan đến lợi ích (atthasañhitaṃ): dựa trên lợi ích, dựa trên lý trí.

357. "Kiṃ saṃyojanā" nghĩa là vì những ràng buộc nào, bị trói buộc bởi sự thắt chặt nào. "Puthukāyā" là đông đảo chúng sinh. "Averā" là không có sự đối kháng. "Adaṇḍā" là thoát khỏi binh khí và sự hình phạt bằng gậy gộc. "Asapattā" là không có kẻ thù nghịch. "Abyāpajjā" là lìa khỏi tâm ưu phiền. "Viharemu averino" có nghĩa là: "Ôi, mong sao chúng ta sống không hận thù với bất kỳ ai, không khởi tâm sân hận ở bất cứ đâu, thụ hưởng sự chung sống hòa hợp như thể hàng ngàn đôi chân cùng bước đi với sự nắm tay nhau". Sau khi bố thí và cúng dường, họ thường cầu nguyện như thế. "Iti ca nesaṃ hotī" nghĩa là sự cầu nguyện của họ là như vậy. "Atha ca panā" nghĩa là mặc dù có sự cầu nguyện như thế.

"Issāmacchariyasaṃyojanā" (Kiết sử Tật và Lận): "Issā" (Tật) có đặc tính là sự héo hon trước sự thành tựu của kẻ khác; "Macchariya" (Lận) có đặc tính là không chịu đựng được việc chia sẻ sự thành tựu của chính mình với người khác. Những ai có Tật và Lận là sợi dây ràng buộc thì gọi là hạng người bị trói buộc bởi Tật và Lận. Đây là ý nghĩa tóm lược. Về chi tiết, các pháp Tật và Lận đã được thuyết giảng cụ thể trong tạng Vi Diệu Pháp (Abhidhamma).

Tại đây, do lòng bỏng xẻn về trú xứ (Āvāsamacchariya), một người sau khi chết có thể trở thành Dạ-xoa hoặc Ngạ quỷ, cứ quanh quẩn quét dọn

rác rưởi tại chính trú xứ đó. Do lòng bỏng xẻn về gia tộc (Kulamacchariya), khi thấy gia đình ấy làm việc bố thí cho người khác, kẻ ấy khởi tâm nghĩ rằng: "Gia tộc này của ta đã bị phá hỏng rồi", do đó máu có thể trào ra từ miệng, hoặc bị tiêu chảy, hoặc ruột đứt thành từng đoạn mà lìa đời. Do lòng bỏng xẻn về lợi lộc (Lābhamacchariya) đối với tài sản của Tăng đoàn hay hội chúng, kẻ ấy chiếm dụng làm của riêng rồi sau khi chết sanh làm Dạ-xoa, Ngạ quỷ hoặc loài trăn lớn. Do lòng bỏng xẻn về dung sắc, công đức và bỏng xẻn về Pháp học (Pariyattidhamma), kẻ ấy chỉ ca ngợi sắc thân của mình mà không ca ngợi người khác, luôn tìm lỗi để chê bai người khác là "kẻ có dung sắc gì đâu", đồng thời không truyền dạy giáo pháp cho ai; kết quả là kẻ ấy sẽ trở nên xấu xí và đần độn (như kẻ câm ngọng).

Hơn nữa, do bỏng xẻn về trú xứ, người đó bị nấu trong địa ngục Đồng Thiết (Lohageha). Do bỏng xẻn về gia tộc, người đó chịu cảnh thiếu thốn lợi lộc. Do bỏng xẻn về lợi lộc, người đó sanh vào địa ngục Phân (Gūthaniraya). Do bỏng xẻn về dung sắc, khi sanh ra ở đời sẽ không có được vẻ ngoài ưu tú. Do bỏng xẻn về Pháp, người đó sanh vào địa ngục Tro (Kukkuḷaniraya). Tuy nhiên, kiết sử Tật và Lận này sẽ bị đoạn trừ bởi Đạo Tu-đà-hoàn (Sotāpattimagga). Chừng nào nó chưa được đoạn trừ, thì chừng đó chư Thiên và nhân loại dù có mong cầu sự không hận thù, họ vẫn không thể thoát khỏi hận thù và các ác pháp khác.

"Tiṇṇā mettha kaṅkhā" (Nghi hoặc tại đây đã được vượt qua): Đế-thích nói rằng sau khi nghe lời dạy của Đức Thế Tôn về câu hỏi này, sự nghi ngờ của ông đã được giải tỏa; điều này không có nghĩa là ông đã vượt qua hoài nghi bằng sức mạnh của Đạo (Magga) vào thời điểm đó. "Vigatā kathaṃkathā" nghĩa là sự phân vân kiểu "cái này là thế nào, cái kia là thế nào" cũng đã biến mất.

358. Các phần như "Nidāna" (Nhân duyên) đã được giải thích ở các phần trước. "Piyāppiyanidānaṃ" nghĩa là Lận (bỏng xẻn) có nhân duyên từ các chúng sinh và hành uẩn yêu thích; Tật (đố kỵ) có nhân duyên từ các chúng sinh và hành uẩn không yêu thích. Hoặc cả hai đều có nhân duyên từ cả hai phía. Đối với một vị xuất gia, những người cùng tu học là đối tượng yêu thích; đối với người tại gia, con cái hoặc các loài vật như voi, ngựa là đối tượng yêu thích, trân quý và thuộc về "của ta", đến mức không thấy mặt họ dù chỉ một chốc lát cũng không chịu nổi. Khi thấy người khác nhận được một đối tượng yêu thích tương tự như thế, kẻ ấy khởi tâm Tật đố. Hoặc khi người khác cầu xin đối tượng ấy rằng: "Chúng tôi có việc cần đến người này, xin hãy cho chúng tôi mượn một lát", kẻ ấy vì lòng Lận (bỏng xẻn) mà nói rằng: "Không thể cho được, người ấy sẽ mệt mỏi hoặc sẽ buồn phiền", v.v... Như vậy, cả hai (Tật và Lận) đều có nhân duyên từ chúng sinh yêu thích. Đối với một Tỳ-kheo, các vật dụng như bình bát, y quế là vật yêu thích; đối với người tại gia, các trang sức và đồ dùng là vật yêu thích. Khi thấy người khác có được những vật tương tự, họ khởi tâm Tật đố rằng: "Ôi, mong sao kẻ kia

đừng có được vật như thế". Hoặc khi bị cầu xin, họ khởi tâm Lận rằng: "Ta vì trân quý nên chính mình còn không dám dùng, không thể cho được". Như vậy, cả hai đều có nhân duyên từ hành uẩn (vật dụng) yêu thích. Đối với đối tượng không yêu thích, nếu một người có được chúng sinh hoặc vật dụng không vừa ý, nhưng do sự vận hành điên đảo của phiền não, họ vẫn có thể khởi tâm Tật đố kiểu: "Ngoại trừ ta ra, còn ai có thể nhận được loại này?", hoặc khi bị hỏi mượn dù chỉ tạm thời, họ vẫn không cho vì lòng Lận. Như vậy, cả hai đều có nhân duyên từ chúng sinh và hành uẩn không yêu thích.

"Chandanidānaṃ" (Có nhân duyên từ dục): Tại đây, Chanda (Dục/Ham muốn) có năm loại: Dục tầm cầu (Pariyesanachando), Dục đắc được (Paṭilābhachando), Dục thụ dụng (Paribhogachando), Dục tích trữ (Sannidhichando), và Dục chi tiêu (Vissajjanachando).

Dục tầm cầu là gì? Là khi một người không biết đủ, khởi ham muốn rồi tầm cầu sắc, thanh, hương, vị, xúc, và tầm cầu tài sản.

Dục đắc được là gì? Là khi một người không biết đủ, khởi ham muốn và đạt được sắc, thanh, hương, vị, xúc, và đạt được tài sản.

Dục thụ dụng là gì? Là khi một người không biết đủ, khởi ham muốn và thụ hưởng sắc, thanh, hương, vị, xúc, và tài sản.

Dục tích trữ là gì? Là khi một người không biết đủ, khởi ham muốn rồi tích trữ tài sản với ý nghĩ: "Để dành khi có tai ương".

Dục chi tiêu là gì? Là khi một người không biết đủ, khởi ham muốn rồi chi tiêu tài sản cho quân cưỡi voi, quân cưỡi ngựa, quân xe, quân cung thủ với ý nghĩ: "Những người này sẽ bảo vệ, canh giữ, quý trọng và vây quanh ta".

Đây là năm loại Dục. Ở đây Dục chính là Ái (Taṇhā), và lời dạy này nhắm đến ý nghĩa đó.

"Vitakkanidāno" (Có nhân duyên từ tư duy): Tại đây, Vitakka (Tầm/Tư duy) chính là sự tư duy mang tính quyết định (Vinicchayavitakka) như đã được thuyết: "Duyên nơi lợi lộc là sự quyết định". Sự quyết định (Vinicchaya) có hai loại: Quyết định do Ái (Taṇhāvinicchayo) và Quyết định do Kiến (Diṭṭhivinicchayo). Một trăm linh tám loại vọng động của Ái gọi là Quyết định do Ái. Sáu mươi hai tà kiến gọi là Quyết định do Kiến. Dưới ảnh hưởng của Quyết định do Ái, sự phân định về các đối tượng hài lòng, không hài lòng, yêu thích, không yêu thích sẽ không xảy ra đồng nhất (vì mỗi người một ý). Ví dụ: Cùng là một vật, nhưng với người này là hài lòng, với người kia là không hài lòng, giống như thói quen ăn thịt giun đất hoặc thịt thú rừng giữa các vị vua ở vùng biên địa và vùng trung tâm. Sau khi đã quyết định bằng Ái, đối với vật đã đắc được, sự phân định bằng tư duy quyết định (Vitakkavinicchaya) sẽ diễn ra như sau: "Bao nhiêu đây dành cho sắc, bao nhiêu cho thanh, hương, vị, xúc; bao nhiêu đây cho ta, bao nhiêu cho người

khác; bao nhiêu đây ta sẽ cất giữ, bao nhiêu đây ta sẽ cho người". Vì thế Đức Thế Tôn dạy: "Này Thiên chủ, Dục có nhân duyên từ Tư duy".

"Papañcasaññāsaṅkhānidāno" (Có nhân duyên từ các phân biệt do hý luận): Có ba loại hý luận (Papañca): Ái hý luận (Taṇhāpapañco), Mạn hý luận (Mānapapañco), và Kiến hý luận (Diṭṭhipapañco). Ở đây nhắm đến Ái hý luận. Tại sao gọi là Papañca? Vì nó làm trì trệ, kéo dài vòng luân hồi. Tưởng (Saññā) tương ưng với nó gọi là Papañcasaññā. Saṅkhā nghĩa là thành phần hoặc sự phân chia. Do đó, cụm từ này có nghĩa là Tư duy (Vitakka) có nhân duyên từ các thành phần của tưởng hý luận.

"Papañcasaññāsaṅkhānirodhasāruppagāminiṃ" (Con đường phù hợp dẫn đến sự diệt trừ các phân biệt do hý luận): Đây là câu hỏi về con đường (Đạo) cùng với Tuệ quán (Vipassanā) dẫn đến sự tận diệt, sự an tịnh các tưởng hý luận.

Chú giải về Đề mục cảm thọ (Vedanākammaṭṭhāna)

359. Đức Thế Tôn bắt đầu trình bày về ba loại cảm thọ qua đoạn văn về "Hỷ" (Somanassa). Tại sao Đức Thế Tôn lại thuyết giảng về cảm thọ đối với Thiên chủ Đế-thích? Đối với chư Thiên, các pháp vô hình (danh) thì rõ rệt hơn hữu hình (sắc), và trong các pháp vô hình thì cảm thọ là rõ rệt nhất. Bởi vì thân xác của chư Thiên tinh tế nhưng nghiệp lực lại mạnh mẽ; do thân tinh tế và nghiệp mạnh nên họ không thể nhịn ăn dù chỉ một ngày; họ sẽ tan biến như cục bơ đặt trên phiến đá nóng. Vì thế, Đức Thế Tôn bắt đầu bằng ba cảm

thọ. Có hai loại đề mục thiền định: Sắc đề mục và Danh đề mục. Đối với người mà sắc pháp hiển lộ rõ ràng, Đức Thế Tôn thuyết về Sắc đề mục qua việc phân tích bốn đại. Đối với người mà danh pháp hiển lộ rõ ràng, Ngài thuyết về Danh đề mục. Tuy nhiên, chư Thiên vốn nhạy bén với danh pháp, nên Ngài bắt đầu ngay với Danh đề mục thông qua cảm thọ.

Việc nhập vào Danh đề mục có ba cách: qua Xúc (Phassa), qua Thọ (Vedanā), hoặc qua Tâm (Citta). Khi một người quán sát danh pháp, nếu Xúc hiển lộ rõ nhất khi chạm vào đối tượng, người đó bắt đầu từ Xúc. Nếu sự cảm thọ đối tượng hiển lộ rõ nhất, người đó bắt đầu từ Thọ. Nếu sự nhận thức đối tượng hiển lộ rõ nhất, người đó bắt đầu từ Thức. Tuy nhiên, khi một pháp (như Thọ) hiển lộ, thì các pháp đồng sanh như Xúc, Tưởng, Tư, Thức cũng hiện diện. Hành giả quán sát nhóm năm pháp này (Phassapañcamaka).

Hành giả suy xét: "Năm pháp bắt đầu bằng Xúc này nương tựa vào đâu?" và nhận ra chúng nương tựa vào vật (Vatthu), tức là thân xác này. Từ đó hành giả thấy rõ chỉ có Danh và Sắc. Hành giả quán sát Tam tướng: Vô thường, Khổ, Vô ngã. Khi Tuệ quán đạt đến đỉnh cao, hành giả chứng đắc quả vị A-la-hán.

Đức Thế Tôn chọn Thọ làm cửa ngõ vì đối với Đế-thích, Thọ hiển lộ rõ nhất. Sự sanh khởi của Lạc thọ và Khổ thọ rất mãnh liệt: Lạc thọ tràn ngập thân xác như được tắm trong bơ lọc; Khổ thọ như bị dội đồng nóng chảy hoặc bị thiêu trong rừng khô. Còn Bất khổ bất lạc thọ (Thọ uẩn) thì khó nhận biết hơn, giống như ở trong bóng tối. Nó chỉ được nhận diện bằng cách

suy luận khi Lạc và Khổ vắng mặt, giống như người thợ săn theo dấu chân con nai trên phiến đá: thấy dấu chân lúc bắt đầu lên đá và lúc xuống đá, dù trên mặt đá không có dấu, vẫn biết con nai đã đi qua đó.

Không chỉ ở đây, mà trong nhiều kinh điển khác như Đại Niệm Xứ, Cula-vedalla, Maha-vedalla, v.v., Đức Thế Tôn đều theo lộ trình thuyết về Sắc pháp trước, sau đó mới dẫn đến Danh pháp thông qua Thọ uẩn.

360. Về Hỷ (Somanassa): Có hai loại. Hỷ liên quan đến gia đình (Gehasita) là sự vui mừng nương tựa vào sáu trần (sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp) thuộc về dục lạc thế gian; loại này không nên thân cận. Hỷ liên quan đến xuất ly (Nekkhammasita) là sự vui mừng khởi lên khi một người quán sát tính vô thường của các hành, hoặc nỗ lực trong thiền quán và tự nhủ: "Tuệ quán của ta đang tiến triển"; loại này nên thân cận.

Trong loại Hỷ nên thân cận đó, cái gì có Tầm có Tứ (Savitakka Savicāra) như trong Sơ thiền hoặc giai đoạn đầu của Tuệ quán thì nên biết rõ. Cái gì không Tầm không Tứ (Avitakka Avicāra) như trong Nhị thiền và Tam thiền thì thù thắng hơn. Đức Thế Tôn thuyết giảng điều này để dẫn dắt đến quả vị A-la-hán thông qua hai lộ trình: một người đắc A-la-hán bắt đầu từ Hỷ có Tầm Tứ, và một người bắt đầu từ Hỷ không Tầm Tứ.

361. Về Ưu (Domanassa): Ưu liên quan đến gia đình (Gehasita) là sự phiền muộn nương tựa vào việc không đạt được các dục lạc; loại này không nên thân

cận. Ưu liên quan đến xuất ly (Nekkhammasita) là sự phiền muộn khởi lên khi một người khao khát giải thoát nhưng thấy mình chưa đạt được, ví dụ: "Khi nào ta mới có thể an trú trong trú xứ mà các bậc Thánh đang an trú?". Loại ưu này thúc đẩy sự nỗ lực, nên được gọi là "nên thân cận". Thực tế, về mặt tuyệt đối thì không có Ưu nào không có Tầm Tứ, vì Ưu luôn là bất thiện và tương ưng với Tầm Tứ. Nhưng ở đây được nói theo sự trải nghiệm của vị Tỳ-kheo trong quá trình tu tập cường độ cao.

Câu chuyện về Trưởng lão Mahāsīva

Trưởng lão Mahāsīva là bậc thầy của mười tám hội chúng lớn, dạy dỗ cho ba mươi ngàn vị Tỳ-kheo đắc quả A-la-hán. Một đệ tử của Ngài dùng thần thông kiểm tra và thấy thầy mình vẫn còn là phàm phu, nên đã đến cảnh tỉnh. Trưởng lão nhận ra mình chỉ là chỗ dựa cho người khác mà chưa là chỗ dựa cho chính mình. Ngài quyết định đi vào hang núi để hành thiền. Ngài nghĩ mình sẽ đắc quả trong vài ngày, nhưng suốt ba mươi năm vẫn chưa thành.

Vào ngày Đại Tự Tứ (Mahāpavāraṇā) của năm thứ ba mươi, Ngài đứng tựa vào tấm bảng gỗ, đau lòng nghĩ rằng: "Ta đã tu tập ba mươi năm mà không đắc được gì, ta không xứng đáng dự lễ Tự Tứ cùng chư Tăng sạch tội". Ngài khóc, nước mắt tuôn rơi. Lúc đó một vị Thiên nữ đứng gần đó cũng khóc. Trưởng lão hỏi tại sao khóc, Thiên nữ đáp: "Con thấy Ngài khóc mà đắc Đạo quả, nên con cũng khóc để mong đắc được một hai Đạo quả". Trưởng lão tự tỉnh ngộ: "Này Mahāsīva, đến cả chư Thiên cũng chế nhạo ngươi".

Ngài liền thúc liễm Tuệ quán và đắc quả A-la-hán cùng với các Tuệ phân tích (Paṭisambhidā).

Vua Trời Đế-thích biết chuyện, đã cùng phu nhân Sujātā xuống hiện hình để rửa chân cho Trưởng lão. Đế-thích nói: "Mùi hương giới hạnh của Ngài đã xông ngát khắp sáu tầng trời đến tận hữu đảnh, không có mùi hương nào thù thắng hơn mùi hương giới hạnh".

362. Về Xả (Upekkhā): Xả liên quan đến gia đình (Gehasita) là sự thờ ơ của kẻ ngu si, không thấy được tội lỗi của các dục; loại này không nên thân cận. Xả liên quan đến xuất ly (Nekkhammasita) là sự thản nhiên đi kèm với Tuệ quán, không bám luyến vào vật đáng yêu, không sân hận với vật đáng ghét; loại này nên thân cận. Cũng như trước, loại không Tầm không Tứ thì thù thắng hơn.

363. Khi Đức Thế Tôn kết thúc bài thuyết pháp bằng đỉnh cao là quả vị A-la-hán, Thiên chủ Đế-thích đã chứng đắc quả Tu-đà-hoàn. Đức Phật luôn thuyết giảng theo khuynh hướng cao nhất (A-la-hán), nhưng tùy theo duyên lành của chúng sinh mà họ đắc các quả vị khác nhau. Ngay tại đó, Đế-thích đã mệnh chung từ thân Thiên chủ cũ và tái sanh ngay lập tức thành một vị Đế-thích trẻ tuổi (Taruṇasakka). Sự chết và tái sanh của chư Thiên diễn ra cực nhanh như ánh lửa đèn, nên các thiên thần khác không hay biết, chỉ có Đức Phật và chính Đế-thích biết rõ điều này. Sau đó, Đế-thích tiếp tục hỏi về con đường thực hành chuẩn bị cho quả vị cao hơn.

Giải thích về Giới và Thu thúc (Pātimokkhasaṃvara)

364. Đế-thích hỏi về sự thực hành Giới bổn thu thúc (Pātimokkhasaṃvara). Đức Thế Tôn thuyết về Thân hành và Khẩu hành cần nên thân cận và không nên thân cận. Những hành vi như sát sanh, trộm cắp, tà dâm là thân hành không nên thân cận. Sự tìm cầu tài sản bằng các cách bất chính (tà mạng) là sự tầm cầu không nên thân cận. Trái lại, việc giữ giới, tu tập thiền định, và sự tầm cầu của bậc Thánh (tầm cầu Niết-bàn) là những điều nên thân cận.

365. Về Thu thúc lục căn (Indriyasaṃvara): Điều này nghĩa là canh giữ các cửa quyền. Khi mắt thấy sắc, nếu khởi lên tham ái thì sắc đó không nên thân cận (không nên chú mục). Nếu thấy sắc mà khởi lên tưởng bất tịnh hoặc tuệ vô thường thì sắc đó nên thân cận. Tương tự với thanh, hương, vị, xúc, pháp.

Về Xúc, có những vị Trưởng lão như Sāriputta, Mahāmoggallāna suốt nhiều năm không hề nằm lưng xuống giường (hạnh đầu đà) để nỗ lực đoạn trừ lậu hoặc. Đó là sự thân cận xúc giác một cách đúng đắn.

366. Đức Thế Tôn giải thích rằng thế gian này có nhiều khuynh hướng và tính chất khác nhau (Anekadhātu nānādhātu). Chúng sinh bám chặt vào quan kiến của mình và tuyên bố: "Chỉ đây là sự thật, ngoài ra đều là giả dối". Nhưng những ai đã đạt đến cứu cánh tuyệt đối (Accantaniṭṭhā), giải thoát nhờ sự tận diệt ái dục (Taṇhāsaṅkhayavimuttā), thì đó mới là bậc tối thượng.

Đến đây, Đức Thế Tôn đã giải đáp xong mười bốn câu hỏi lớn của Đế-thích.

367 - 371. "Ejā" (Vọng động) chính là Ái dục. Nó là bệnh, là nhọt, là mũi tên. Vì Ái dục dẫn dắt con người tái sanh chỗ này chỗ kia theo nghiệp, nên con người trải qua các thân phận cao thấp trong các cõi. Đế-thích bày tỏ lòng tôn kính và xác nhận niềm tin bất động nơi Đức Thế Tôn. Ông tuyên bố mình đã đạt được sự hỷ lạc lớn lao hơn cả chiến thắng trong cuộc chiến với các A-tu-la. Cuối cùng, Đế-thích thực hiện nghi thức tôn kính (vỗ tay xuống đất hoặc đảnh lễ) để làm chứng cho sự giải thoát của mình và sự vĩ đại của giáo pháp.

Phần Chú giải Kinh Đế-thích Sở Vấn trong Chú giải Trường Bộ Kinh (Sumaṅgalavilāsinī) đến đây là kết thúc.

1.9. Chú giải Kinh Đại Niệm Xứ

Chú giải về Phần Mở đầu (Uddesavārakathāvaṇṇanā)

* Đoạn văn "Evaṃ me sutaṃ" (Như vầy tôi nghe) chính là kinh Đại Niệm Xứ. Tại đây, có sự giải thích về các từ ngữ chưa từng được đề cập trước đó — "ekāyano ayaṃ, bhikkhave, maggo" (Này các Tỳ-kheo, đây là con đường độc đạo). Tại sao Đức Thế Tôn lại thuyết giảng kinh này? Đó là vì dân chúng xứ Kuru có khả năng tiếp nhận những giáo lý thâm diệu. Tương truyền rằng, các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, nam cư sĩ và nữ cư sĩ trú ngụ tại xứ Kuru, nhờ vào sự đầy đủ của các điều kiện thời tiết và trú xứ thích hợp, thường có thân thể tráng kiện và tâm trí minh mẫn. Nhờ vào sự tráng kiện của thân và tâm đó, sức mạnh trí tuệ của họ được tăng trưởng, giúp họ có khả năng tiếp nhận những bài thuyết giảng thâm sâu. Vì vậy, Đức Thế Tôn khi thấy rõ khả năng tiếp nhận giáo lý thâm diệu

này của họ, đã đặt định đề mục thiền định dẫn đến quả vị A-la-hán qua hai mươi mốt phần và thuyết giảng kinh Đại Niệm Xứ mang ý nghĩa thâm sâu này.

Giống như một người khi có được chiếc tráp bằng vàng thì bỏ vào đó đủ loại hoa quý, hay khi có được chiếc hòm bằng vàng thì bỏ vào đó bảy loại báu vật; cũng vậy, Đức Thế Tôn khi có được hội chúng xứ Kuru đã thuyết giảng giáo lý thâm diệu. Do đó, tại xứ sở này, Ngài cũng đã thuyết giảng các bài kinh có ý nghĩa thâm sâu khác như kinh Đại Duyên (Mahānidāna) trong Trường Bộ; kinh Niệm Xứ (Satipaṭṭhāna), kinh Tâm Hoang Vu (Sāropama), kinh Ví Dụ Cái Cây (Rukkhopama), kinh Ratthapāla (Raṭṭhapāla), kinh Māgaṇḍiya (Māgaṇḍiya), kinh Bất Động Phù Hợp (Āneñjasappāya) trong Trung Bộ.

Hơn nữa, tại quốc độ đó, bốn hạng đệ tử vốn dĩ thường xuyên chuyên tâm thực hành pháp hành Niệm xứ, cho đến cả những người tôi tớ và công nhân cũng chỉ nói những câu chuyện liên quan đến Niệm xứ. Ngay cả tại những bến nước hay nơi dệt vải, những lời nói vô ích (phiếm luận) cũng không hề diễn ra. Nếu có người phụ nữ nào được hỏi: "Này bà, bà đang tác ý pháp hành Niệm xứ nào?", mà người đó trả lời: "Không có gì cả", thì họ sẽ quở trách rằng: "Thật đáng xấu hổ cho đời sống của bà, dù đang sống mà bà chẳng khác gì người chết". Sau đó, họ sẽ khuyên bảo rằng: "Đừng làm như vậy nữa" và hướng dẫn cho người đó học một đề mục Niệm xứ nào đó. Còn nếu người nào trả lời: "Tôi đang tác ý Niệm xứ này, Niệm xứ kia", thì họ sẽ tán dương "Lành thay, lành thay!"

và khen ngợi rằng: "Đời sống của bà thật hạnh phúc, bà đã đạt được thân phận làm người, Đức Chánh Biến Tri xuất hiện là vì lợi ích của bà". Không chỉ riêng loài người ở đó mới chuyên tâm tác ý Niệm xứ, mà ngay cả những loài bàng sinh sống nương tựa vào họ cũng như vậy.

Về việc này, có câu chuyện như sau: Có một người diễn trò nuôi một con vẹt con và huấn luyện nó. Anh ta đến ở gần một trú xá Tỳ-kheo-ni, khi rời đi đã bỏ quên con vẹt đó. Các Sa-di-ni đã nhặt lấy và chăm sóc nó. Họ đặt tên cho nó là Buddharakkhita (Phật Hộ). Một ngày nọ, thấy nó đang đậu phía trước, vị Trưởng lão Ni gọi: "Này Buddharakkhita!". Nó thưa: "Bạch Ni sư, có việc gì ạ?". Ni sư hỏi: "Ngươi có đang tác ý pháp hành nào không?". Nó đáp: "Bạch Ni sư, không có". Ni sư bảo: "Này hiền hữu, sống gần những người xuất gia mà lại buông lung bản thân thì không nên, cần phải có một sự tác ý nào đó. Ngươi có lẽ không thể làm gì khác, hãy đọc tụng rằng: 'Xương, xương'". Con vẹt vâng lời dạy của vị Trưởng lão Ni và thường xuyên trì tụng: "Xương, xương".

Một ngày nọ, vào buổi sáng sớm, khi nó đang đậu trên đỉnh cổng thành để sưởi nắng, một con chim ưng lao đến dùng móng vuốt quắp lấy nó. Nó kêu lên tiếng "kiri, kiri". Các Sa-di-ni nghe thấy, kêu lên: "Thưa Ni sư, Buddharakkhita bị chim ưng quắp rồi, chúng ta hãy giải cứu nó", rồi họ cầm đất đá đuổi theo và giải cứu được nó. Khi mang nó về đặt phía trước, Ni sư hỏi: "Này Buddharakkhita, khi bị chim ưng quắp, ngươi đã suy nghĩ gì?". Nó đáp: "Bạch Ni sư, con

không nghĩ gì khác, con chỉ nghĩ rằng: Một đống xương đang quắp một đống xương đi, không biết nó sẽ rã ra ở chỗ nào. Bạch Ni sư, con chỉ nghĩ về đống xương như vậy thôi". Ni sư khen: "Lành thay, lành thay, Buddharakkhita! Trong tương lai, điều này sẽ là duyên lành để chấm dứt sinh tử của ngươi". Như vậy, ngay cả loài bàng sinh ở đó cũng chuyên tâm tác ý Niệm xứ. Do đó, Đức Thế Tôn đã thuyết giảng kinh này để làm phát sinh trí tuệ về Niệm xứ cho họ.

Trong đó, "ekāyano" nghĩa là một con đường duy nhất (độc đạo). Về từ "magga" (con đường), có nhiều danh từ đồng nghĩa như:

> "Maggo, pantho, patho, pajjo, añjasaṃ, vaṭumāyanaṃ;

> Nāvā, uttarasetū ca, kullo ca bhisisaṅkamo."

> (Con đường, lối đi, lộ trình, đường mòn, lối thẳng, hành trình;

> Con thuyền, cầu bắc qua, bè và lối đi bằng phao).

>

Ở đây, từ "ayana" (lối đi) được sử dụng để chỉ cho con đường, vì vậy ngữ văn "ekāyano ayaṃ, bhikkhave, maggo" cần được hiểu là: "Này các Tỳ-kheo, đây là một con đường duy nhất, không phải là con đường chia làm hai ngả". Hoặc "ekāyano" là con đường phải được đi bởi một người duy nhất (ekena ayitabbo). "Một người" ở đây nghĩa là người đã từ bỏ sự tụ tập đông đảo, sống độc cư với tâm viễn ly. "Ayitabbo"

nghĩa là cần phải thực hành. Hoặc "ayano" là phương tiện để đi, với ý nghĩa là đi từ luân hồi đến Niết-bàn. "Ekāyano" là lối đi của một bậc Duy nhất. "Duy nhất" ở đây chỉ cho bậc tối thượng. Đức Thế Tôn là bậc tối thượng trong tất cả chúng sinh, vì vậy câu này có nghĩa là con đường của Đức Thế Tôn. Dù rằng những người khác cũng đi trên con đường đó, nhưng nó vẫn được gọi là lối đi của Đức Thế Tôn vì chính Ngài là vị khởi xướng con đường đó. Như có dạy rằng: "Này Bà-la-môn, Đức Thế Tôn là vị làm phát sinh con đường chưa từng được phát sinh...".

Lại nữa, "ayano" có nghĩa là vận hành hoặc tiếp diễn. "Ekāyano" nghĩa là chỉ vận hành trong một (ekasmiṃ ayano), tức là chỉ vận hành trong Pháp và Luật này chứ không phải ở nơi nào khác. Như có dạy: "Này Subhadda, trong Pháp và Luật nào có được Bát Thánh Đạo...". Đây chỉ là sự khác biệt về cách diễn đạt, còn về ý nghĩa thì chỉ là một. Hơn nữa, "ekāyano" nghĩa là đi đến một mục đích duy nhất. Dù trong giai đoạn đầu, sự thực hành có thể theo nhiều phương thức khác nhau, nhưng ở giai đoạn sau, nó chỉ dẫn đến một mục đích duy nhất là Niết-bàn. Như Phạm thiên Sahampati đã nói:

> "Bậc thấy sự đoạn tận sinh chủng, bậc có lòng từ ái vì lợi ích,

> Biết rõ con đường độc đạo;

> Qua con đường này, các bậc thuở trước đã vượt qua,

> Và những ai sẽ vượt qua, đang vượt qua dòng bộc lưu."

>

Một số người giải thích theo ý nghĩa của bài kệ "na pāraṃ diguṇaṃ yanti" (họ không đi đến bờ kia lần thứ hai) rằng, vì nó chỉ đi đến Niết-bàn một lần nên gọi là "ekāyano", nhưng điều này không hợp lý. Ý nghĩa đó phải được diễn đạt bằng từ "sakiṃ ayano" (đi một lần). Nếu kết nối ý nghĩa rằng nó có một mục đích đến hoặc một sự vận hành duy nhất, thì văn phạm có vẻ phù hợp, nhưng ý nghĩa vẫn không thỏa đáng trong cả hai trường hợp. Tại sao? Vì ở đây ám chỉ đến đạo lộ ở giai đoạn chuẩn bị (pubbabhāgamagga). Đạo lộ Niệm xứ ở giai đoạn chuẩn bị vận hành trên bốn cảnh giới như thân, v.v., được ám chỉ ở đây chứ không phải Đạo siêu thế; và nó vận hành nhiều lần, có nhiều sự vận hành.

Trước đây, về từ ngữ này đã có cuộc thảo luận giữa các vị Đại trưởng lão. Trưởng lão Tipiṭakacūḷanāga nói rằng đó là đạo lộ Niệm xứ ở giai đoạn chuẩn bị. Nhưng thầy của Ngài là Trưởng lão Tipiṭakacūḷasuma lại nói rằng đó là đạo lộ hỗn hợp (gồm cả hiệp thế và siêu thế). Khi người đệ tử hỏi: "Bạch Ngài, có phải là giai đoạn chuẩn bị không?", vị thầy đáp: "Này hiền hữu, đó là hỗn hợp". Khi vị thầy lặp lại nhiều lần như vậy, vị đệ tử im lặng không phản đối. Họ giải tán mà không phân định rõ vấn đề. Sau đó, vị Trưởng lão thầy khi đi đến phòng tắm đã suy xét: "Ta đã nói là đạo lộ hỗn hợp, còn Cūḷanāga thì khẳng định là đạo lộ giai đoạn chuẩn bị, vậy cái nào mới là quyết định

đúng?". Ngài bắt đầu ôn lại bản kinh từ đầu và chú ý đến đoạn: "Này các Tỳ-kheo, bất cứ ai thực hành bốn niệm xứ này như vậy trong bảy năm...". Ngài nhận ra rằng Đạo siêu thế khi khởi lên thì không thể tồn tại kéo dài đến bảy năm, do đó đạo lộ hỗn hợp mà Ngài nói là không khả thi. Chỉ có đạo lộ giai đoạn chuẩn bị mà Cūḷanāga thấy mới là hợp lý. Sau khi thấu triệt, vào ngày nghe pháp mồng tám, Ngài đã đi đến hội chúng.

Các vị Trưởng lão thời xưa vốn là những người yêu mến việc nghe Pháp, vừa nghe tiếng chuông báo hiệu là họ cùng nhau vân tập ngay lập tức. Ngày hôm đó đến phiên Trưởng lão Cūḷanāga thuyết pháp. Khi vị này ngồi trên pháp tòa, cầm quạt và tụng các bài kệ mở đầu, vị thầy đang đứng phía sau pháp tòa chợt nghĩ: "Ta sẽ không nói điều này khi ngồi riêng tư". Các vị Trưởng lão thời xưa vốn không có lòng đố kỵ. Họ không khư khư giữ lấy ý kiến riêng của mình như gánh nặng, họ chỉ chấp nhận những gì có lý và từ bỏ những gì không có lý. Vì vậy, vị thầy gọi: "Này hiền hữu Cūḷanāga!". Nghe thấy giọng của thầy mình, vị ấy dừng thuyết pháp và thưa: "Bạch Ngài, có việc gì ạ?". Vị thầy nói: "Này hiền hữu Cūḷanāga, đạo lộ hỗn hợp mà ta nói không khả thi, chỉ có đạo lộ Niệm xứ giai đoạn chuẩn bị mà hiền hữu nói mới là hợp lý". Vị đệ tử suy nghĩ: "Thầy của ta là bậc thông suốt Tam tạng, là bậc Đa văn, thế mà vấn đề này cũng khiến Ngài lúng túng. Trong tương lai, các huynh đệ của ta có thể cũng sẽ lúng túng về vấn đề này, ta sẽ dựa vào kinh điển để làm cho vấn đề này trở nên bất động". Sau đó vị ấy đã dẫn chứng từ tập Phân Tích Đạo

(Paṭisambhidāmagga): "Đạo lộ độc đạo được gọi là đạo lộ Niệm xứ giai đoạn chuẩn bị".

Và Ngài đã trích dẫn bài kinh:

> "Trong các con đường, Bát Thánh Đạo là tối thượng; trong các sự thật, Bốn chân lý là tối thượng;

> Ly tham là tối thượng trong các pháp; và bậc có nhãn quan là tối thượng giữa các loài hai chân.

> Đây chính là con đường, không có con đường nào khác, để làm thanh tịnh tri kiến;

> Các ngươi hãy thực hành con đường này, để làm ma quân bấn loạn;

> Khi các ngươi thực hành con đường này, các ngươi sẽ chấm dứt khổ đau."

>

Từ "maggo" (con đường) có nghĩa là gì? Có nghĩa là đi đến Niết-bàn và là cái cần được tìm kiếm bởi những người tầm cầu Niết-bàn. "Sattānaṃ visuddhiyā" (để thanh tịnh chúng sinh) nghĩa là để làm cho tâm của những chúng sinh đang bị vẩn đục bởi các cấu uế như tham dục, v.v., và các phiền não như tham ác, sân độc, trở nên thanh tịnh. Thật vậy, bằng chính con đường này, bắt đầu từ các vị Phật tên là Taṇhaṅkara, Medhaṅkara, Saraṇaṅkara, Dīpaṅkara xuất hiện trong một kiếp trái đất cách đây bốn a-tăng-kỳ và hơn một trăm ngàn đại kiếp, cho đến vị Phật cuối cùng là Thích-ca Mâu-ni, cùng với nhiều trăm vị Phật Độc

Giác và vô số các bậc Thánh đệ tử, tất cả những chúng sinh này đều đã tẩy sạch cấu uế của tâm và đạt đến sự thanh tịnh tối thượng. Về phương diện cấu uế của sắc thân thì không có khái niệm về sự ô nhiễm hay thanh tịnh. Như có dạy:

> "Do sắc thân bị ô nhiễm, người ta trở nên ô nhiễm;

> Khi sắc thân được thanh sạch, người ta trở nên thanh sạch; điều này không được bậc Đại ẩn sĩ nói đến.

> Do tâm bị ô nhiễm, người ta trở nên ô nhiễm;

> Khi tâm được thanh tịnh, người ta trở nên thanh tịnh; đây là lời bậc Đại ẩn sĩ đã dạy."

>

Như Đức Thế Tôn đã dạy: "Này các Tỳ-kheo, do tâm ô nhiễm mà chúng sinh ô nhiễm, do tâm thanh tịnh mà chúng sinh được thanh tịnh". Và sự thanh tịnh của tâm đó có được là nhờ con đường Niệm xứ này. Vì thế Ngài nói "để thanh tịnh chúng sinh".

"Sokaparidevānaṃ samatikkamāya" (để vượt qua sầu và bi) nghĩa là để vượt qua, để đoạn tận sầu và bi. Con đường này khi được thực hành sẽ dẫn đến sự vượt qua sầu muộn như trường hợp của vị đại thần Santati, và vượt qua bi lụy như trường hợp của bà Paṭācārā. Do đó Ngài nói "để vượt qua sầu và bi". Thật vậy, vị đại thần Santati sau khi nghe bài kệ:

> "Cái gì thuộc quá khứ, hãy làm cho nó khô héo; cái gì thuộc tương lai, chớ để nó cho ngươi;

> Nếu ngươi không nắm giữ cái ở giữa, ngươi sẽ sống trong sự an tịnh."

>

Vừa nghe xong bài kệ này, vị ấy đã đắc quả A-la-hán cùng với các Tuệ phân tích. Còn bà Paṭācārā, sau khi nghe bài kệ:

> "Không có con cái để che chở, không cha, cũng không bà con;

> Khi bị cái chết xâm chiếm, không có sự che chở nơi thân tộc."

>

Sau khi nghe bài kệ này, bà đã an trú vào quả Dự lưu. Tuy nhiên, vì không có pháp hành nào mà không quán sát một trong các pháp Thân, Thọ, Tâm, Pháp, nên cần phải hiểu rằng họ cũng đã vượt qua sầu và bi nhờ chính con đường này.

"Dukkhadomanassānaṃ atthaṅgamāya" (để chấm dứt khổ và ưu) nghĩa là để chấm dứt, để tiêu diệt hai thứ: khổ về thân và ưu về tâm. Con đường này khi được thực hành sẽ dẫn đến sự chấm dứt khổ thân như trường hợp của Trưởng lão Tissa, và chấm dứt ưu phiền như trường hợp của Thiên chủ Sakka.

Sau đây là sự giải thích chi tiết: Tại thành Xá-vệ (Sāvatthī), có con trai của một gia chủ tên là Tissa, đã

từ bỏ bốn mươi triệu đồng vàng để xuất gia và trú ngụ trong một khu rừng không có làng mạc. Vợ của người em trai vị ấy đã thuê năm trăm tên cướp và bảo rằng: "Hãy đi và giết ông ta đi". Những tên cướp đi đến, bao vây vị Trưởng lão và ngồi xuống. Trưởng lão hỏi: "Này các cư sĩ, các anh đến đây có việc gì?". Họ đáp: "Chúng tôi đến để giết ông". Trưởng lão nói: "Này các cư sĩ, hãy cho tôi sự bảo đảm, hãy cho tôi sống thêm một đêm nay thôi". Họ hỏi: "Này Sa-môn, ở nơi này ai sẽ là người bảo đảm cho ông?". Vị Trưởng lão bèn cầm một tảng đá lớn tự đập gãy cả hai xương đùi của mình rồi nói: "Này các cư sĩ, sự bảo đảm đây rồi". Những tên cướp bỏ đi, nhóm lửa ở đầu lối đi kinh hành và nằm ngủ. Vị Trưởng lão chế ngự thọ khổ, quán xét giới hạnh của mình thấy hoàn toàn thanh tịnh, nhờ giới thanh tịnh đó mà hỷ lạc phát sinh. Từ đó, vị ấy dần dần tăng trưởng tuệ quán, thực hành Sa-môn pháp suốt ba canh đêm và đắc quả A-la-hán khi rạng đông vừa ló dạng, rồi thốt lên lời cảm hứng:

> "Ta đã tự làm gãy hai chân để cho các người tin tưởng;

> Ta hổ thẹn và ghê tởm cái chết còn kèm theo tham ái.

> Suy nghĩ như vậy, ta đã quán sát đúng như thật;

> Khi rạng đông vừa đến, ta đã đạt đến quả vị A-la-hán."

>

Lại có ba mươi vị Tỳ-kheo khác, sau khi nhận đề mục thiền định từ Đức Thế Tôn, đã đi đến một trú xá trong rừng để nhập hạ và giao ước với nhau rằng: "Này chư hiền, chúng ta phải thực hành Sa-môn pháp suốt ba canh đêm, không được đến gần nhau". Trong khi họ đang thực hành Sa-môn pháp, vào lúc rạng sáng khi có người đang buồn ngủ, một con hổ đi đến quắp lấy từng vị Tỳ-kheo mang đi. Không một ai thốt lên tiếng: "Tôi bị hổ bắt". Khi đã có năm, mười vị Tỳ-kheo bị hổ ăn thịt như vậy, vào ngày lễ Uposatha, chư Tỳ-kheo hỏi: "Này chư hiền, những người khác đâu rồi?". Sau khi biết chuyện, họ quy định rằng: "Từ nay về sau, ai bị bắt thì phải lên tiếng báo là tôi bị bắt". Sau đó, một vị Tỳ-kheo trẻ bị hổ quắp lấy như trước. Vị ấy kêu lên: "Bạch các Ngài, hổ!". Các Tỳ-kheo cầm gậy và đuốc đuổi theo để giải cứu. Con hổ đã tha vị Tỳ-kheo đó lên một vách đá cao mà các Tỳ-kheo khác không thể tới được, và bắt đầu ăn từ ngón chân của vị ấy. Những vị khác nói: "Này bậc thiện nhân, bây giờ chúng tôi không thể làm gì được nữa, sự đặc biệt của vị Tỳ-kheo chính là được thể hiện trong những hoàn cảnh như thế này". Vị Tỳ-kheo đó, dù đang nằm trong miệng hổ, đã chế ngự thọ khổ, tăng trưởng tuệ quán. Khi bị ăn đến cổ chân, vị ấy đắc quả Dự lưu; khi bị ăn đến đầu gối, đắc quả Nhất lai; khi bị ăn đến bụng, đắc quả Bất lai; và khi tim chưa bị ăn, vị ấy đắc quả A-la-hán cùng với các Tuệ phân tích và thốt lên lời cảm hứng:

> "Bậc có giới hạnh, có tuệ và định tĩnh;

> Chỉ vì một chút sơ hở mà rơi vào miệng hổ.

> Bị nó quắp lấy đặt lên vách đá;

> Hãy để hổ ăn thịt, gân và xương ta tùy ý;

> Ta sẽ diệt trừ phiền não và chứng đắc giải thoát."

>

Lại có một vị Trưởng lão khác tên là Pītamalla, thời còn là cư sĩ, ông là một dũng sĩ mang cờ đi qua ba vương quốc. Khi đến đảo Tambapaṇṇi (Srilanka), ông được nhà vua hậu đãi. Một ngày nọ, đi ngang qua cửa một tiệm dệt chiếu, ông nghe được câu kinh: "Này các Tỳ-kheo, sắc không phải của các ông, hãy từ bỏ nó; sự từ bỏ đó sẽ đem lại lợi ích và hạnh phúc lâu dài cho các ông". Khi nghe câu "không phải của các ông", ông suy nghĩ: "Thì ra sắc không phải của mình, thọ cũng không phải của mình". Ông lấy đó làm động lực, từ bỏ thế gian, đến Mahāvihāra xin xuất gia. Sau khi thọ giới Tỳ-kheo, ông học thuộc lòng hai bộ giới bổn, rồi cùng ba mươi vị Tỳ-kheo đến Gabalavāliya thực hành Sa-môn pháp. Khi đôi chân không còn đi được nữa, ông bò bằng đầu gối để kinh hành. Đêm đó, một người thợ săn tưởng ông là con nai nên đã phóng lao. Ngọn lao đâm xuyên qua người ông, ông rút ngọn lao ra, dùng cỏ bịt vết thương lại, ngồi xuống trên một tảng đá, tạo cơ hội cho tuệ quán tăng trưởng và đắc quả A-la-hán cùng với các Tuệ phân tích. Khi các vị Tỳ-kheo nghe tiếng đằng hắng chạy đến, ông đã thuyết giảng và thốt lên lời cảm hứng:

> "Lời dạy của bậc tối thượng trong các đức Phật, bậc thuyết giảng tối thắng thế gian:

> 'Này các Tỳ-kheo, sắc này không phải của các ông, các ông hãy từ bỏ nó'.

> Các hành là vô thường, có bản chất sinh và diệt;

> Sinh lên rồi diệt đi, sự an tịnh của chúng là hạnh phúc."

>

Như vậy, con đường này dẫn đến sự chấm dứt khổ thân như trường hợp của Trưởng lão Tissa và những vị khác.

Còn về Thiên chủ Sakka, khi thấy năm điềm báo trước cái chết của mình, ông đã vô cùng sợ hãi và ưu phiền. Ông đến gặp Đức Thế Tôn và thắc mắc. Khi kết thúc phần trả lời về các câu hỏi liên quan đến xả, ông đã cùng với tám mươi ngàn thiên tử chứng đắc quả Dự lưu. Sự tái sinh của ông diễn lại ngay tại vị trí cũ một cách tự nhiên.

Thiên tử Subrahmā cũng vậy, đang hưởng thụ hạnh phúc cõi trời cùng với một ngàn thiên nữ tùy tùng. Trong đó, có năm trăm thiên nữ khi đang hái hoa trên cây thì tử chung và tái sinh vào địa ngục. Ông suy nghĩ: "Tại sao họ lâu như vậy?", khi quán xét thì thấy họ đã tái sinh vào địa ngục. Khi quán xét tiếp: "Tuổi thọ của ta còn bao nhiêu?", ông thấy tuổi thọ mình cũng sắp tận và mình cũng sẽ tái sinh vào chính địa ngục đó. Ông vô cùng kinh hãi và ưu phiền, nghĩ rằng: "Chỉ có bậc Đạo Sư mới diệt trừ được ưu phiền này cho ta, không ai khác". Ông cùng năm trăm thiên nữ còn lại đến gặp Đức Thế Tôn và hỏi:

> "Tâm này luôn luôn kinh hãi, ý này luôn luôn lo âu;

> Về những tai họa chưa đến và cả những tai họa đã phát sinh;

> Nếu có nơi nào không kinh hãi, xin Ngài hãy nói cho con biết."

>

Đức Thế Tôn đáp rằng:

> "Ngoài sự giác ngộ và khổ hạnh, ngoài sự thu thúc lục căn;

> Ngoài sự từ bỏ tất cả, Ta không thấy nơi nào an ổn cho chúng sinh."

>

Khi kết thúc bài thuyết giảng, ông cùng năm trăm thiên nữ đã chứng đắc quả Dự lưu, làm cho sự hạnh phúc của mình trở nên bền vững và trở lại cõi trời. Như vậy, cần phải hiểu rằng con đường này khi được thực hành sẽ dẫn đến sự chấm dứt ưu phiền như trường hợp của Thiên chủ Sakka và những vị khác.

"Ñāyassa adhigamāya" (để đạt được Chánh lý) — Chánh lý ở đây chỉ cho Bát Thánh Đạo; nghĩa là để đạt được, để chứng đắc con đường đó. Con đường Niệm xứ thuộc hiệp thế ở giai đoạn chuẩn bị khi được thực hành sẽ dẫn đến sự đạt được Đạo siêu thế. Vì thế Ngài nói "để đạt được Chánh lý". "Nibbānassa sacchikiriyāyā" (để chứng ngộ Niết-bàn) — vì đã lìa bỏ ái dục nên gọi là Niết-bàn; nghĩa là để chứng ngộ,

để tự mình chứng kiến trạng thái bất tử. Con đường này khi thực hành theo trình tự sẽ thành tựu việc chứng ngộ Niết-bàn. Vì thế Ngài nói "để chứng ngộ Niết-bàn".

Trong đó, dù rằng khi nói "để thanh tịnh chúng sinh" thì các ý nghĩa như vượt qua sầu muộn, v.v., đã mặc nhiên được thành tựu, nhưng ngoại trừ những người thông thạo giáo pháp, điều này không hiển nhiên đối với những người khác; mà Đức Thế Tôn không đợi đến khi mọi người đều thông thạo giáo pháp rồi mới thuyết giảng. Ngài dùng chính bài kinh đó để làm rõ từng ý nghĩa một. Do đó, để chỉ ra rõ ràng từng lợi ích mà con đường độc đạo mang lại, Ngài đã nói: "để vượt qua sầu và bi", v.v. Hoặc giả, vì sự thanh tịnh của chúng sinh có được từ con đường độc đạo này bắt đầu bằng việc vượt qua sầu và bi. Sự vượt qua sầu và bi có được là nhờ sự chấm dứt khổ và ưu. Sự chấm dứt khổ và ưu có được là nhờ việc đạt được Chánh lý. Việc đạt được Chánh lý dẫn đến việc chứng ngộ Niết-bàn. Vì vậy, để chỉ ra trình tự này, Ngài đã nói "để thanh tịnh chúng sinh" trước, rồi sau đó mới nói "để vượt qua sầu và bi", v.v.

Hơn nữa, đây là sự tán dương con đường độc đạo. Giống như Đức Thế Tôn đã dùng tám cụm từ để tán dương bài thuyết giảng về Sáu sáu (Chachakka): "Này các Tỳ-kheo, Ta sẽ thuyết giảng cho các ông Pháp thiện ở chặng đầu, thiện ở chặng giữa, thiện ở chặng cuối, đầy đủ ý nghĩa và văn cú, trình bày đời sống phạm hạnh hoàn toàn viên mãn, thanh tịnh, đó là Sáu sáu". Và như khi thuyết giảng về Truyền thống các

bậc Thánh (Ariyavaṃsa), Ngài đã dùng chín cụm từ để tán dương: "Này các Tỳ-kheo, có bốn truyền thống này của các bậc Thánh, là tối thượng, đã có từ lâu, thuộc về dòng dõi, cổ xưa, không bị lẫn lộn, chưa từng bị lẫn lộn, không đang bị lẫn lộn và sẽ không bị lẫn lộn, không bị các bậc Sa-môn, Bà-la-môn có trí chê trách". Cũng vậy, Ngài đã dùng bảy cụm từ như "để thanh tịnh chúng sinh", v.v., để tán dương con đường độc đạo này. Tại sao vậy? Đó là để tạo ra sự nỗ lực cho chư Tỳ-kheo. Vì sau khi nghe lời tán dương, chư Tỳ-kheo sẽ nghĩ rằng: "Con đường này diệt trừ được bốn tai ách là sầu (sự thiêu đốt tâm), bi (sự khóc lóc lời nói), khổ (sự khó chịu về thân), và ưu (sự khó chịu về tâm); đồng thời mang lại ba điều đặc biệt là thanh tịnh, chánh lý và Niết-bàn". Từ đó họ sẽ khởi lên sự nỗ lực, muốn học hỏi, thông suốt, ghi nhớ, đọc tụng bài kinh này và thực hành con đường này. Do đó Ngài đã tán dương để tạo sự nỗ lực cho họ, giống như những người buôn chăn tán dương về sản phẩm của mình.

Giống như một người buôn chăn đỏ quý giá trị giá một trăm ngàn, dù ông ta có rao lên rằng: "Hãy mua chăn đi", người ta vẫn chưa biết đó là loại chăn gì. Bởi vì chăn làm bằng tóc, chăn làm bằng lông đuôi ngựa, v.v., dù hôi hám và thô ráp cũng được gọi là chăn. Nhưng khi ông ta rao rằng: "Đây là chiếc chăn đỏ xứ Gandhāra, mịn màng, rực rỡ, sờ vào rất thích", thì những người có khả năng sẽ mua, còn những người không có khả năng cũng muốn được xem. Cũng vậy, khi chỉ nói "Này các Tỳ-kheo, đây là con đường độc đạo", thì con đường đó vẫn chưa được hiển rõ. Vì có

nhiều con đường không dẫn đến giải thoát cũng được gọi là con đường. Nhưng khi nói "để thanh tịnh chúng sinh", v.v., thì họ sẽ nỗ lực và muốn thực hành con đường này. Vì vậy, khi tán dương Ngài đã nói "để thanh tịnh chúng sinh", v.v. Và giống như ví dụ về người buôn chăn đỏ giá trị một trăm ngàn, các ví dụ về người buôn vàng ròng, buôn ngọc thanh lọc nước, buôn ngọc trai tinh khiết, buôn san hô, v.v., cũng nên được áp dụng ở đây.

"Yadidaṃ" là một từ bất biến, có nghĩa là "chính là những cái này". "Cattāro" (bốn) là sự xác định về số lượng. Qua đó, Ngài chỉ ra sự xác định về Niệm xứ, không ít hơn và không nhiều hơn số đó. Về từ "Satipaṭṭhāna" (Niệm xứ), có ba nghĩa: Niệm là đối tượng (satigocara), Niệm là sự vượt qua trạng thái sân và ái của bậc Đạo sư đối với các đệ tử thực hành theo ba cách, và chính là Tâm niệm (sati). Trong các đoạn như "Này các Tỳ-kheo, Ta sẽ thuyết giảng về sự sinh khởi và chấm dứt của bốn niệm xứ... Sự sinh khởi của thân là gì? Do sự sinh khởi của vật thực mà có sự sinh khởi của thân", thì Niệm là đối tượng được gọi là Niệm xứ. Tương tự như trong đoạn "Thân là nơi an trú nhưng không phải là niệm, niệm là nơi an trú và đồng thời cũng là niệm". Ý nghĩa của nó là: Cái gì an trú vào đó thì gọi là chỗ trú (paṭṭhāna). Cái gì an trú? Chính là Niệm. Chỗ trú của Niệm là Niệm xứ; hoặc "paṭṭhāna" nghĩa là vị trí quan trọng. Chỗ trú của Niệm là Niệm xứ, giống như chỗ trú của voi, chỗ trú của ngựa.

Trong đoạn "Có ba niệm xứ mà bậc Thánh thực hành, nhờ thực hành chúng mà bậc Đạo sư xứng đáng để giáo giới hội chúng", thì sự vượt qua trạng thái sân và ái của bậc Đạo sư đối với các đệ tử thực hành theo ba cách được gọi là "Niệm xứ". Ý nghĩa của nó là: Phải được thiết lập (paṭṭhapetabba) nên gọi là chỗ thiết lập (paṭṭhāna), nghĩa là cần phải vận hành. Phải được thiết lập bởi cái gì? Bởi Niệm. Sự thiết lập bởi Niệm gọi là Niệm xứ. Còn trong các đoạn như "Bốn niệm xứ được thực hành, được làm cho sung mãn sẽ làm viên mãn bảy Giác chi", thì chính Niệm được gọi là "Niệm xứ". Ý nghĩa của nó là: Nó đứng vững (paṭṭhāti) nên gọi là Niệm xứ; nghĩa là nó xuất hiện bằng cách lao vào, nhảy vào, lan tỏa và vận hành. Chính Niệm là Niệm xứ. Hoặc giả, vì nghĩa là ghi nhớ nên gọi là Niệm (sati), vì nghĩa là hiện diện nên gọi là Xứ (paṭṭhāna). Như vậy, nó vừa là Niệm vừa là Xứ nên gọi là Niệm xứ. Đây chính là ý nghĩa được ám chỉ ở đây.

Nếu vậy, tại sao lại dùng số nhiều "satipaṭṭhānā"? Đó là vì sự đa dạng của Niệm. Tùy theo sự khác biệt của đối tượng mà có nhiều sự Niệm này. Vậy tại sao "maggo" (con đường) lại dùng số ít? Đó là vì sự thống nhất trong ý nghĩa là con đường. Cả bốn sự Niệm này đều đi đến sự thống nhất trong ý nghĩa là con đường. Như đã nói: "Con đường nghĩa là gì? Nghĩa là đi đến Niết-bàn, và là cái cần được tìm kiếm bởi những người tầm cầu Niết-bàn". Cả bốn sự Niệm này, ở giai đoạn sau khi thực hiện nhiệm vụ trên các đối tượng như thân, v.v., đều đi đến Niết-bàn, và ngay từ đầu chúng đã được tìm kiếm bởi những người tầm cầu Niết-bàn, vì vậy cả bốn được gọi là một con đường.

Khi hiểu như vậy, bài thuyết giảng sẽ có sự kết nối chặt chẽ về mặt từ ngữ, giống như trong đoạn "Này các Tỳ-kheo, Ta sẽ thuyết giảng cho các ông về con đường làm ma quân bấn loạn... Con đường làm ma quân bấn loạn là gì? Chính là bảy Giác chi". Giống như "con đường làm ma quân bấn loạn" và "bảy Giác chi" về ý nghĩa là một, chỉ khác biệt về từ ngữ; thì ở đây cũng vậy, "con đường độc đạo" và "bốn niệm xứ" về ý nghĩa là một, chỉ khác biệt về từ ngữ. Do đó, xét về nghĩa con đường thì dùng số ít, xét về sự đa dạng của niệm theo đối tượng thì dùng số nhiều.

Tại sao Đức Thế Tôn chỉ dạy bốn niệm xứ, không thiếu không thừa? Đó là vì sự lợi ích của người đáng được giáo hóa. Những người này được chia thành hai nhóm: nhóm theo khuynh hướng ái (taṇhācarita) và nhóm theo khuynh hướng kiến (diṭṭhicarita), mỗi nhóm lại chia thành người căn tánh chậm lụt (manda) và người căn tánh nhạy bén (tikkha). Đối với người có khuynh hướng ái mà căn tánh chậm lụt, thì sự Quán thân (kāyānupassanā) vốn thô hiển là con đường thanh tịnh. Đối với người nhạy bén, thì sự Quán thọ (vedanānupassanā) vốn vi tế là con đường thanh tịnh. Đối với người có khuynh hướng kiến mà căn tánh chậm lụt, thì sự Quán tâm (cittānupassanā) không quá chi tiết là con đường thanh tịnh. Đối với người nhạy bén, thì sự Quán pháp (dhammānupassanā) vốn cực kỳ chi tiết là con đường thanh tịnh. Ngoài ra, đối với người thực hành theo xe Chỉ (samathayānika) mà căn tánh chậm lụt, thì Niệm xứ thứ nhất (Thân) là con đường thanh tịnh vì nó là tướng trạng dễ đạt được; đối với người nhạy bén, vì không đứng vững trên đối

tượng thô hiển, thì Niệm xứ thứ hai (Thọ) là phù hợp. Đối với người thực hành theo xe Quán (vipassanāyānika) mà căn tánh chậm lụt, thì Niệm xứ thứ ba (Tâm) với đối tượng không quá chi tiết là phù hợp; đối với người nhạy bén, thì Niệm xứ thứ tư (Pháp) với đối tượng cực kỳ chi tiết là phù hợp. Như vậy, chỉ có bốn là đủ, không thiếu không thừa.

Hoặc giả, bốn niệm xứ được dạy để đoạn trừ bốn sự điên đảo (vipallāsa) về Tịnh (subha), Lạc (sukha), Thường (nicca) và Ngã (attā). Thân vốn là bất tịnh (asubha), nhưng chúng sinh lại điên đảo cho là tịnh. Để đoạn trừ sự điên đảo đó bằng cách thấy rõ bản chất bất tịnh của thân, Niệm xứ thứ nhất được giảng dạy. Dù cho đối với Thọ, v.v., họ cũng chấp là lạc, thường, ngã; nhưng thực tế Thọ là khổ (dukkha), Tâm là vô thường (anicca), và các Pháp là vô ngã (anattā). Để đoạn trừ sự điên đảo cho là lạc, thường, ngã bằng cách thấy rõ bản chất khổ, vô thường, vô ngã, ba Niệm xứ còn lại được giảng dạy. Như vậy, để đoạn trừ bốn sự điên đảo về Tịnh, Lạc, Thường, Ngã, chỉ có bốn niệm xứ được dạy, không thiếu không thừa. Không chỉ để đoạn trừ các sự điên đảo, mà còn để đoạn trừ bốn Bộc lưu (ogha), bốn Ách (yoga), bốn Lậu hoặc (āsava), bốn Hệ phược (gantha), bốn Thủ (upādāna), bốn Ác đạo (agati), và để liễu tri bốn loại vật thực (āhāra) nên mới dạy đúng bốn niệm xứ. Đó là theo phương pháp của các bộ Luận (pakaraṇa).

Còn trong Chú giải (Aṭṭhakathā), đã nói rằng xét về nơi quy hướng và về sự hội tụ vào một điểm thì chỉ có một niệm xứ, nhưng xét về đối tượng thì có bốn.

Giống như trong một thành phố có bốn cửa, những người đi đến từ hướng Đông, mang theo hàng hóa xuất phát từ hướng Đông, sẽ vào thành bằng cửa hướng Đông. Tương tự với các hướng Nam, Tây, Bắc. Thành phố giống như đại thành phố Niết-bàn, cửa giống như Bát Thánh Đạo siêu thế, các phương hướng giống như Thân, v.v.

Giống như người từ hướng Đông vào thành bằng cửa Đông, cũng vậy, những người đi đến qua cửa ngõ Quán thân, thực hành mười bốn loại Quán thân, sẽ hội tụ vào một Niết-bàn bằng Thánh đạo phát sinh từ năng lực thực hành Quán thân. Tương tự, người qua cửa ngõ Quán thọ thực hành chín loại Quán thọ; người qua cửa ngõ Quán tâm thực hành mười sáu loại Quán tâm; người qua cửa ngõ Quán pháp thực hành năm loại Quán pháp, tất cả đều hội tụ vào một Niết-bàn duy nhất bằng Thánh đạo tương ứng. Như vậy, cần hiểu rằng xét về nơi quy hướng và hội tụ thì chỉ có một, nhưng xét về đối tượng thì nói là bốn.

"Katame cattāro" (Bốn thứ đó là gì?) là câu hỏi nhằm mục đích muốn thuyết giảng. "Idha" (Ở đây) nghĩa là trong giáo pháp này. "Bhikkhave" (Này các Tỳ-kheo) là lời gọi những người có khả năng tiếp nhận giáo pháp. "Bhikkhu" (Tỳ-kheo) là ví dụ về hạng người thành tựu sự thực hành. Dù cho các chư thiên và loài người khác cũng thành tựu sự thực hành, nhưng vì tính tối thắng của sự thực hành và vì hình ảnh Tỳ-kheo được nhìn nhận là biểu tượng của sự thực hành, nên Ngài nói "Bhikkhu". Trong số những người chấp nhận lời giáo huấn của Đức Thế Tôn, vị Tỳ-kheo là tối

thắng vì là bậc xứng đáng làm vật chứa cho mọi lời giáo huấn. Do tính tối thắng đó mà Ngài nói "Bhikkhu". Khi đề cập đến vị Tỳ-kheo, các hạng đệ tử còn lại cũng mặc nhiên được bao hàm, giống như khi nói "vua đi" thì bao gồm cả đoàn tùy tùng. Và bất cứ ai thực hiện sự thực hành này đều được gọi là Tỳ-kheo, vì vậy Ngài nói "Bhikkhu" để chỉ người thực hành. Dù là chư thiên hay loài người, nếu là người thực hành thì đều được tính vào hàng ngũ Tỳ-kheo, như có dạy:

> "Dù cho trang sức chỉnh tề, nhưng sống an tịnh, tự chế, quyết định, phạm hạnh;

> Không dùng gậy gộc đối với mọi chúng sinh, vị ấy là Bà-la-môn, là Sa-môn, là Tỳ-kheo."

>

"Kāye" (Trên thân) nghĩa là trong sắc thân. Sắc thân ở đây được hiểu theo nghĩa là một tập hợp (samūha) của các bộ phận và các thành phần như tóc, v.v., giống như thân voi, thân xe. Nó được gọi là "kāya" vừa theo nghĩa tập hợp, vừa theo nghĩa là nơi phát sinh (āya) của những thứ đáng ghê tởm (kucchita). Bởi vì nó là nơi phát sinh của những thứ cực kỳ ghê tởm nên gọi là "kāya". "Āya" nghĩa là nơi sinh ra. Về mặt từ nguyên: cái gì sinh ra từ đó thì gọi là "āya". Cái gì sinh ra? Đó là tóc và những thứ đáng ghê tởm khác. Như vậy, nơi phát sinh của những thứ đáng ghê tởm gọi là "kāya".

"Kāyānupassī" (quán thân) nghĩa là có thói quen quán sát trên thân hoặc đang quán sát trên thân. Dù đã nói

"Kāye" (trên thân) nhưng lại lặp lại "kāyānupassī" (quán thân) lần thứ hai, điều này cần được hiểu là để chỉ ra sự phân định không lẫn lộn và sự phá vỡ tính hợp nhất (ghana). Nghĩa là, không phải quán thọ trên thân, cũng không phải quán tâm hay pháp, mà chỉ là quán thân trên thân. Bằng cách chỉ ra cách thức quán thân ngay tại chính đối tượng được gọi là thân, sự phân định không lẫn lộn đã được hiển thị. Tương tự, không phải là quán một pháp duy nhất tách rời khỏi các bộ phận, cũng không phải quán người nữ hay người nam tách rời khỏi tóc, lông, v.v. Dù cho cái thân này là một tập hợp của các đại hiển và các sắc y sinh như tóc, lông, v.v., thì ở đó cũng không phải quán một pháp duy nhất tách rời khỏi đại hiển và y sinh, mà trái lại, giống như người quán sát các bộ phận của xe, giống như người quán sát các thành phần của thành phố, giống như người bóc tách thân cây chuối hay người mở lòng bàn tay trống rỗng, vị ấy chỉ quán sát tập hợp của đại hiển và y sinh. Bằng cách chỉ ra sự quán sát đối tượng thân qua tập hợp theo nhiều phương diện, sự phá vỡ tính hợp nhất đã được hiển thị. Ở đây, không có cái thân, người nữ, người nam hay bất cứ pháp nào khác tồn tại tách biệt khỏi tập hợp đã nêu; chúng sinh chỉ chấp lầm vào tập hợp các pháp đó theo cách này hay cách khác. Do đó các bậc cổ đức đã nói:

> "Cái người ta nhìn thấy thì không phải là cái thực sự được thấy, cái thực sự được thấy thì người ta không nhìn thấy;

> Do không thấy nên kẻ ngu bị trói buộc, khi bị trói buộc thì không thể thoát ly."

>

Đã nói là "để chỉ ra sự phá vỡ tính hợp nhất, v.v.", thì từ "v.v." còn bao hàm ý nghĩa sau: Vị ấy chỉ quán thân trên thân này, không quán các pháp khác. Giống như đối với ảo ảnh không phải là nước nhưng người ta vẫn quán là nước, ở đây không phải như vậy; trên cái thân vốn có bản chất vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh này, vị ấy không quán là thường, lạc, ngã, tịnh, mà chỉ quán thân, tức là quán một tập hợp các tướng trạng vô thường, khổ, vô ngã, bất tịnh. Hoặc giả, cái thân được nói đến sau này qua phương thức "Này các Tỳ-kheo, ở đây vị Tỳ-kheo đi đến khu rừng... vị ấy tỉnh giác thở vào", bắt đầu từ hơi thở và kết thúc bằng những khúc xương rã rời thành bột, và cái thân được nói đến trong tập Phân Tích Đạo là "Ở đây có người quán thân đất là vô thường, quán thân nước, thân lửa, thân gió, thân tóc, thân lông, thân da mặt, thân da toàn diện, thân thịt, thân máu, thân gân, thân xương, thân tủy xương là vô thường", tất cả những cái đó đều được quán sát ngay trên chính cái thân này, nên gọi là "quán thân trên thân".

Hoặc giả, vì không quán bất cứ thứ gì trong thân này là "tôi" hay "của tôi", mà chỉ quán tập hợp các pháp khác nhau như tóc, lông, v.v., nên gọi là "quán thân là tập hợp các pháp như tóc, v.v., trên thân".

Hơn nữa, bằng phương thức quán sát toàn bộ tập hợp các tướng trạng như vô thường tướng, v.v., đã được

nêu trong tập Phân Tích Đạo theo trình tự: "Trong thân này, vị ấy quán là vô thường, không quán là thường", v.v., nên cũng gọi là "quán thân trên thân". Thật vậy, vị Tỳ-kheo thực hành con đường quán thân trên thân này sẽ quán sát thân này qua bảy loại quán sát như quán vô thường, v.v.; vị ấy quán là vô thường, không quán là thường; quán là khổ, không quán là lạc; quán là vô ngã, không quán là ngã; vị ấy nhàm chán chứ không hỷ lạc; vị ấy ly tham chứ không tham đắm; vị ấy đoạn diệt chứ không làm sinh khởi; vị ấy từ bỏ chứ không nắm giữ. Cần hiểu rằng khi quán vô thường vị ấy từ bỏ thường tưởng; khi quán khổ vị ấy từ bỏ lạc tưởng; khi quán vô ngã vị ấy từ bỏ ngã tưởng; khi nhàm chán vị ấy từ bỏ hỷ lạc; khi ly tham vị ấy từ bỏ tham dục; khi đoạn diệt vị ấy từ bỏ sự sinh khởi; khi từ bỏ vị ấy đoạn trừ sự chấp giữ.

"Viharati" (Trú) nghĩa là vận hành các oai nghi. "Ātāpī" (Nhiệt tâm) — cái gì thiêu đốt phiền não trong ba cõi thì gọi là "ātāpo" (sự thiêu đốt), đây là tên gọi của tinh tấn. Người có sự thiêu đốt đó gọi là "ātāpī". "Sampajāno" (Tỉnh giác) nghĩa là thành tựu trí tuệ được gọi là sự tỉnh giác. "Satimā" (Chánh niệm) nghĩa là thành tựu sự ghi nhớ (niệm) quán sát trên thân. Ở đây, vì vị ấy dùng niệm để nắm giữ đối tượng rồi dùng tuệ để quán sát, mà không có niệm thì không thể có sự quán sát, do đó Ngài đã dạy: "Này các Tỳ-kheo, Ta nói rằng Niệm là thứ cần thiết trong mọi trường hợp". Vì vậy, qua cụm từ "quán thân trên thân, trú", con đường Niệm xứ quán thân đã được thuyết giảng. Hoặc giả, vì người không có nhiệt tâm sẽ bị sự lười biếng bên trong làm trở ngại, người không tỉnh

giác sẽ mê mờ trong việc nắm giữ phương cách đúng và từ bỏ phương cách sai, người thất niệm sẽ không có khả năng từ bỏ phương cách sai và nắm giữ phương cách đúng, nên đề mục thiền định của người đó sẽ không thành tựu. Do đó, để chỉ ra những pháp mà nhờ năng lực của chúng mà sự thiêu đốt phiền não được thành tựu, Ngài đã dạy "nhiệt tâm, tỉnh giác, chánh niệm".

Như vậy, sau khi chỉ ra con đường Niệm xứ quán thân và các chi pháp tương ưng, giờ đây để chỉ ra chi pháp đoạn trừ, Ngài dạy: "vineyya loke abhijjhādomanassaṃ" (nhiếp phục tham ưu ở đời). Trong đó, "vineyya" nghĩa là sau khi đã nhiếp phục bằng cách đoạn trừ từng phần (tadaṅgavinaya) hoặc bằng cách đè nén (vikkhambhanavinaya). "Loke" (ở đời) nghĩa là ngay tại chính cái thân này. Thân ở đây được hiểu là đời (loka) theo nghĩa là sự hư nát và tan rã. Tuy nhiên, vì tham và ưu không chỉ được đoạn trừ ngay tại thân mà còn được đoạn trừ tại thọ, v.v., nên trong tập Phân Tích (Vibhaṅga) đã dạy rằng năm thủ uẩn chính là đời. Hoặc theo phương thức trích xuất ý nghĩa của các pháp đó, chúng được gọi là đời. Như đã dạy: "Ở đó, đời là gì? Chính cái thân này là đời", đây chính là ý nghĩa ở đây. Cần kết nối ý nghĩa là: nhiếp phục tham và ưu ngay tại đời đó. Vì trong văn mạch này, tham ái (kāmacchando) được bao hàm trong từ "tham" (abhijjhā) và sân hận (byāpādo) được bao hàm trong từ "ưu" (domanassa), nên cần hiểu rằng bằng cách chỉ ra hai pháp mạnh mẽ thuộc về Triền cái (nīvaraṇa), sự đoạn trừ toàn bộ các triền cái đã được thuyết giảng.

Tại đây, một cách đặc biệt, thông qua việc nhiếp phục tham ái (abhijjhā), sự từ bỏ đối với hỷ (anurodha) vốn có gốc rễ từ thân lạc được thuyết giảng; thông qua việc nhiếp phục ưu phiền (domanassa), sự từ bỏ đối với sân (virodha) vốn có gốc rễ từ thân khổ được thuyết giảng; và thông qua việc nhiếp phục tham ái, sự từ bỏ đối với sự say đắm (abhirati) nơi thân được thuyết giảng; thông qua việc nhiếp phục ưu phiền, sự từ bỏ đối với sự không thỏa thích (anabhirati) trong việc tu tập thân được thuyết giảng; thông qua việc nhiếp phục tham ái, sự từ bỏ đối với việc áp đặt (pakkhepa) các trạng thái không thực có như tịnh, lạc... nơi thân được thuyết giảng; thông qua việc nhiếp phục ưu phiền, sự từ bỏ đối với việc loại bỏ (apanayana) các trạng thái thực có như bất tịnh, khổ... nơi thân được thuyết giảng. Do đó, oai lực của hành giả (yogānubhāvo) và năng lực của hành giả (yogasamatthatā) được hiển thị. Bởi vì đây chính là oai lực của hành giả, cụ thể là vị ấy được giải thoát khỏi hỷ và sân, chiến thắng sự không thỏa thích và sự say đắm, và lìa bỏ việc áp đặt cái không thực cũng như loại bỏ cái thực. Vị ấy giải thoát khỏi hỷ và sân, chiến thắng sự không thỏa thích và sự say đắm, không áp đặt cái không thực và không loại bỏ cái thực, thì được gọi là người có năng lực trong việc thực hành.

Một phương pháp khác, trong cụm từ "quán thân trên thân" (kāye kāyānupassī), đề mục thiền định (kammaṭṭhāna) thông qua sự quán chiếu được thuyết giảng. Trong từ "trú" (viharati), sự hộ trì đề mục thiền định của hành giả bằng cách trú như đã nêu được thuyết giảng; còn trong các từ "nhiệt tâm" (ātāpī) và

tiếp theo, sự tinh tấn chân chánh (sammappadhāna) được thể hiện qua nhiệt tâm; sự tỉnh giác (sampajañña) và niệm (sati) thể hiện đề mục thiền định áp dụng trong mọi trường hợp (sabbatthaka-kammaṭṭhāna), hoặc là phương cách hộ trì đề mục thiền định. Hơn nữa, cần phải hiểu rằng nhờ niệm mà có được sự định tĩnh (samatha) thông qua việc quán thân, nhờ tỉnh giác mà có được tuệ quán (vipassanā), và nhờ việc nhiếp phục tham ái và ưu phiền mà năng lực tu tập (bhāvanābala) được thuyết giảng.

Tuy nhiên, trong bộ Phân Tích (Vibhaṅga), về từ "quán chiếu" (anupassī), câu hỏi đặt ra là: "Thế nào là quán chiếu? Đó là trí tuệ, sự hiểu biết rõ ràng, sự trạch quán, sự thẩm thấu, sự trạch pháp, sự ghi nhận, sự phân biệt rõ, sự phân biệt sâu, sự thông thái, sự thiện xảo, sự tinh vi, sự phân tích, sự tư duy, sự xem xét, sự rộng lớn, sự minh mẫn, sự dẫn dắt, tuệ quán, sự tỉnh giác, cây gậy thúc giục, trí tuệ, tuệ căn, tuệ lực, thanh kiếm trí tuệ, lâu đài trí tuệ, ánh sáng trí tuệ, sự rạng rỡ của trí tuệ, ngọn đèn trí tuệ, viên ngọc trí tuệ, sự không si mê, sự trạch pháp, chánh kiến - đây gọi là quán chiếu. Vị ấy được trang bị, trang bị đầy đủ, đạt đến, đạt đến trọn vẹn, sở hữu, thành tựu sự quán chiếu này, do đó gọi là quán chiếu". Về từ "trú" (viharati), có nghĩa là vị ấy đi đứng, vận hành, bảo vệ, duy trì, sinh sống, thực hiện, cư trú, do đó gọi là trú. Về từ "nhiệt tâm" (ātāpī), nhiệt tâm là gì? Đó là sự khởi đầu tinh tấn thuộc về tâm, sự nỗ lực, sự tiến bước, sự gắng sức, sự nỗ lực hết mình, sự hăng hái, sự bền bỉ, sức mạnh, sự kiên trì, sự nỗ lực không lỏng lẻo, sự không từ bỏ ý chí, sự không hạ gánh nặng, sự mang lấy gánh

nặng tinh tấn, tinh tấn căn, tinh tấn lực, chánh tinh tấn - đây gọi là nhiệt tâm. Vị ấy được trang bị nhiệt tâm này... cho đến... thành tựu, do đó gọi là nhiệt tâm. Về từ "tỉnh giác" (sampajāno), tỉnh giác là gì? (Định nghĩa giống với quán chiếu ở trên). Về từ "chánh niệm" (satimā), niệm là gì? Đó là niệm, ức niệm,隨 niệm, niệm, sự ghi nhớ, sự trì giữ, sự không trôi nổi, sự không quên lãng, niệm, niệm căn, niệm lực, chánh niệm - đây gọi là niệm. Vị ấy được trang bị niệm này... cho đến... thành tựu, do đó gọi là chánh niệm.

Về cụm từ "nhiếp phục tham ái và ưu phiền ở đời" (vineyya loke abhijjhādomanassaṃ), thế nào là đời? Chính thân này là đời. Năm uẩn thủ cũng là đời, đây gọi là đời. Ở đó, thế nào là tham ái? Đó là tham, sự tham đắm, sự quyến luyến, sự hỷ lạc, sự hỷ tham, sự tham nhiễm của tâm - đây gọi là tham ái. Ở đó, thế nào là ưu phiền? Đó là sự không thoải mái thuộc về tâm, sự khổ thuộc về tâm, cảm thọ không thoải mái và khổ sinh ra từ tâm xúc - đây gọi là ưu phiền. Như vậy, tham ái này và ưu phiền này trong thế gian này được nhiếp phục, được trừ khử, được làm cho tĩnh lặng, được làm cho dịu đi, được làm cho dập tắt, được biến mất, được làm cho tiêu tan, được làm cho tan rã, được làm cho khô héo, được làm cho khô kiệt hoàn toàn, được làm cho chấm dứt, do đó gọi là "nhiếp phục tham ái và ưu phiền ở đời" (Trích Vibhaṅga 357-362).

Ý nghĩa của các từ này đã được thuyết giảng như vậy. Cần phải hiểu cách thức mà ý nghĩa này hòa hợp với phương pháp của Chú giải. Cho đến đây là sự giải

thích ý nghĩa của phần tóm lược về Niệm xứ quán thân.

Quán Thọ, Quán Tâm, Quán Pháp

Bây giờ, đối với các Thọ, Tâm, và Pháp, cụm từ "trú quán pháp trên các pháp... nhiếp phục tham ái và ưu phiền ở đời", mục đích của việc lặp lại từ "thọ" trong "quán thọ trên các thọ" cần được hiểu theo cùng một cách thức đã được trình bày trong quán thân. Trong phần "quán thọ trên các thọ", "quán tâm trên tâm", "quán pháp trên các pháp", thì thọ ở đây là ba loại thọ, và chúng chỉ thuộc về hiệp thế. Tâm cũng là hiệp thế, và các pháp cũng vậy. Sự phân chia của chúng sẽ trở nên rõ ràng trong phần giải thích chi tiết (niddesavāra). Tuy nhiên, chỉ ở đây, hành giả quán chiếu các thọ theo cách thức chúng cần được quán chiếu, thì vị ấy được hiểu là "quán thọ trên các thọ". Phương pháp này cũng áp dụng cho tâm và pháp.

Làm thế nào để quán chiếu các thọ? Cụ thể là: quán lạc thọ là khổ, quán khổ thọ như mũi tên, quán bất khổ bất lạc thọ là vô thường. Như đã được dạy:

"Ai thấy lạc là khổ, thấy khổ như mũi tên;

Thấy bất khổ bất lạc thọ tĩnh lặng là vô thường;

Vị Tỳ-kheo ấy thực sự có chánh kiến, sẽ sống trong sự tĩnh lặng." (Samyutta Nikāya 4.253).

Tất cả các thọ này cũng cần được quán chiếu là "khổ". Vì đã có lời dạy rằng: "Bất cứ điều gì được cảm thọ, Ta đều nói cái đó nằm trong khổ" (Samyutta Nikāya

4.259). Chúng cũng cần được quán chiếu theo khía cạnh lạc và khổ. Như đã được dạy: "Lạc thọ thì lạc khi trú, khổ khi biến đổi" (Majjhima Nikāya 1.465), toàn bộ điều này cần được trình bày chi tiết. Ngoài ra, chúng cũng cần được quán chiếu thông qua bảy loại quán như vô thường quán... Phần còn lại sẽ rõ ràng trong chương giải thích chi tiết.

Đối với tâm và pháp, trước hết tâm cần được quán chiếu thông qua các sự phân biệt khác nhau như cảnh, trưởng, câu sinh, địa, nghiệp, quả, duy tác... và các loại quán như vô thường quán, cũng như các sự phân biệt có tham... đã được nêu trong chương giải thích chi tiết. Các pháp cần được quán chiếu thông qua tự tướng, cộng tướng, trạng thái không tính (suññata), bảy loại quán như vô thường quán... và các sự phân biệt tĩnh lặng... đã được nêu trong chương giải thích chi tiết. Phần còn lại giống như phương pháp đã nêu. Dĩ nhiên, ở đây, đối với vị nào mà tham ái và ưu phiền đã được đoạn tận trong thế gian được gọi là thân, thì chúng cũng đã được đoạn tận trong thọ... Tuy nhiên, vì dựa trên các hạng người khác nhau và dựa trên việc tu tập niệm xứ trong các sát-na tâm khác nhau, nên điều này được thuyết giảng ở mọi nơi. Hoặc là khi đã đoạn tận ở một nơi thì cũng đoạn tận ở những nơi còn lại, vì vậy điều này được thuyết giảng cũng nhằm để hiển thị sự đoạn tận ở đó.

Kết thúc phần giảng về tóm lược (uddesa).

Quán Thân: Phần Hơi Thở (Ānāpānapabba)

Bây giờ, ví như một thợ làm đồ mây khéo léo muốn làm các vật dụng như chiếu thô, chiếu mịn, giỏ, hộp mây... khi có được một cây tre lớn, chia làm bốn phần, rồi lấy từng phần tre chẻ ra và làm các vật dụng tương ứng; cũng vậy, Thế Tôn muốn tạo ra sự đắc chứng đặc biệt theo nhiều phương cách cho chúng sinh thông qua bài thuyết giảng về Niệm xứ, Ngài đã chia một Chánh niệm duy nhất ra làm bốn phần dựa trên đối tượng: "Bốn Niệm xứ. Thế nào là bốn? Ở đây, này các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo trú quán thân trên thân..." và theo phương pháp đó, Ngài bắt đầu thuyết giảng chương giải thích chi tiết bằng cách phân tích thân qua câu: "Và này các Tỳ-kheo, thế nào là...".

Ở đó, từ "thế nào là" (kathañca) là câu hỏi với ý muốn giải thích chi tiết. Đây là ý nghĩa tóm lược: Này các Tỳ-kheo, theo phương cách nào mà Tỳ-kheo trú quán thân trên thân? Phương pháp này áp dụng cho tất cả các câu hỏi. "Ở đây, này các Tỳ-kheo, Tỳ-kheo" nghĩa là Tỳ-kheo trong giáo pháp này. Từ "ở đây" (idha) chỉ cho giáo pháp vốn là nơi nương tựa của hạng người tạo ra mọi sự quán thân, và để phủ nhận các giáo pháp khác không có trạng thái như vậy. Vì đã có lời dạy rằng: "Chỉ ở đây, này các Tỳ-kheo, mới có Sa-môn... trống rỗng các thuyết khác về các Sa-môn khác" (Majjhima Nikāya 1.139). Do đó mới nói "Tỳ-kheo trong giáo pháp này".

"Đi đến khu rừng, đi đến gốc cây, hay đi đến ngôi nhà trống" là sự chỉ dẫn về việc lựa chọn trú xứ phù hợp cho việc tu tập Niệm xứ. Bởi vì tâm của vị Tỳ-kheo này vốn đã tán loạn trong các đối tượng sắc... từ lâu,

nên không muốn bước vào lộ trình của đề mục thiền định, nó cứ chạy theo đường tà như chiếc xe gắn vào con bò hoang. Vì vậy, ví như một người chăn bò muốn thuần phục con bê hoang đã lớn lên nhờ uống hết sữa của con bò mẹ hung dữ, anh ta dẫn nó rời khỏi bò mẹ, đóng một cây cột lớn ở một góc và buộc nó vào đó bằng một sợi dây. Khi đó, con bê ấy dù có vùng vẫy đây đó nhưng không thể chạy thoát, nó chỉ có thể ngồi xuống hoặc nằm xuống quanh cây cột đó; cũng vậy, vị Tỳ-kheo này muốn thuần phục tâm xấu ác vốn đã lớn lên từ lâu nhờ uống hương vị của các đối tượng sắc..., vị ấy dẫn tâm rời khỏi các đối tượng sắc..., đi vào rừng, gốc cây hay ngôi nhà trống, và tại đó phải buộc tâm bằng sợi dây chánh niệm vào cây cột là đối tượng của Niệm xứ. Khi đó, dù tâm ấy có vùng vẫy đây đó nhưng không tìm được các đối tượng quen thuộc trước kia, không thể bứt đứt sợi dây chánh niệm để chạy thoát, nó sẽ ngồi xuống hoặc nằm xuống gần đối tượng đó thông qua cận định và định an chỉ. Do đó các bậc tiền bối đã nói:

"Như người ở đời buộc con bê vào cây cột để thuần phục;

Cũng vậy, hãy buộc tâm mình thật chặt vào đối tượng bằng chánh niệm."

Như vậy, trú xứ này phù hợp với việc tu tập. Do đó mới nói "đây là sự chỉ dẫn về việc lựa chọn trú xứ phù hợp cho việc tu tập Niệm xứ".

Hơn nữa, vì đề mục thiền định Niệm hơi thở này là tối thượng trong các phép quán thân, là nền tảng cho sự

đắc chứng đặc biệt và sự hiện tại lạc trú của tất cả các đức Phật, Độc Giác Phật và các vị Thinh văn, nên không dễ để thành tựu nếu không từ bỏ vùng ven làng mạc vốn đầy rẫy những tiếng ồn của đàn ông, phụ nữ, voi, ngựa... vì tiếng động là gai nhọn của thiền định. Nhưng ở nơi rừng rậm không có làng mạc, hành giả dễ dàng nắm giữ đề mục này, làm phát sinh thiền thứ tư của hơi thở, lấy chính thiền đó làm nền tảng để quán chiếu các hành và đạt đến quả vị tối cao là A-la-hán. Do đó, để chỉ ra trú xứ phù hợp, Thế Tôn đã dạy: "Đi đến khu rừng...".

Đức Thế Tôn giống như một vị thầy địa lý. Như vị thầy địa lý xem xét vùng đất của kinh thành, quan sát kỹ lưỡng rồi chỉ dẫn: "Hãy xây dựng kinh thành ở đây", và khi kinh thành được hoàn thành tốt đẹp, vị ấy nhận được sự tôn kính lớn từ hoàng tộc; cũng vậy, Đức Thế Tôn sau khi xem xét trú xứ phù hợp cho hành giả đã chỉ dạy: "Nên nỗ lực tu tập đề mục thiền định ở đây", rồi nhờ hành giả nỗ lực tu tập đề mục ở đó và dần dần chứng đắc quả vị A-la-hán, Đức Thế Tôn nhận được sự tôn kính lớn rằng: "Thật vậy, đức Thế Tôn là bậc Chánh Biến Tri".

Vị Tỳ-kheo này còn được gọi là giống như con báo. Như con vua báo nương vào bụi cỏ, bụi rừng hay hốc núi trong rừng để ẩn mình rồi bắt các loài thú như trâu rừng, nai, heo rừng...; cũng vậy, vị Tỳ-kheo nỗ lực tu tập đề mục thiền định ở rừng... sẽ dần dần chứng đắc bốn Đạo và bốn Thánh quả. Do đó các bậc tiền bối đã nói:

"Như con báo ẩn mình để bắt các loài thú;

Cũng vậy, người con của Phật, hành giả tu tuệ quán;

Sau khi vào rừng, sẽ chứng đắc quả vị tối thượng."

Do đó, để hiển thị trú xứ là nơi thích hợp cho sự tinh tấn và tốc lực, Thế Tôn đã dạy: "Đi đến khu rừng...". Những gì cần nói thêm trong phần hơi thở này đã được trình bày trong Thanh Tịnh Đạo (Visuddhimagga). Ví dụ về người thợ tiện khéo léo chỉ là một ẩn dụ; còn cụm từ "quán thân nội thân" chỉ là về phần định an chỉ không được nêu ở đây, các phần còn lại đều đã được trình bày.

Về những gì chưa được nêu: "Khéo léo" (dakkho) nghĩa là thành thục. "Kéo dài" (dīghaṃ vā añchanto) nghĩa là khi đang tiện những thứ lớn như trống, bệ đá... người thợ duỗi tay chân ra và kéo dài. "Kéo ngắn" (rassaṃ vā añchanto) nghĩa là khi đang tiện những thứ nhỏ như cây trâm bằng ngà, kim... người thợ kéo ngắn một cách nhẹ nhàng. "Cũng vậy" (evameva kho) nghĩa là vị Tỳ-kheo này cũng vậy, thông qua các hơi thở ra và hơi thở vào diễn ra theo khoảng thời gian dài hoặc ngắn, vị ấy biết rõ: "Tôi thở vào dài"... "Tôi sẽ thở ra (với tâm tỉnh giác)", vị ấy thực hành như vậy. Khi vị ấy thực hành như vậy, bốn tầng thiền sẽ phát sinh nơi tướng của hơi thở. Vị ấy sau khi xuất khỏi thiền sẽ quán chiếu các hơi thở hoặc các thiền chi.

Ở đó, hành giả lấy hơi thở làm đề mục sẽ quán chiếu: "Các hơi thở này nương tựa vào đâu? Nương tựa vào sắc thân. Sắc thân chính là bốn đại và các sắc do bốn đại tạo thành", vị ấy quán sắc như vậy. Sau đó, quán

Danh là các trạng thái như xúc là thứ năm phát sinh nơi đối tượng đó. Sau khi quán Danh và Sắc như vậy, vị ấy tìm kiếm nhân duyên của chúng, thấy được Thập nhị nhân duyên bắt đầu từ Vô minh và nhận ra: "Đây chỉ là các pháp duyên sinh và duyên khởi, không có chúng sinh hay cá nhân nào khác", vị ấy vượt qua nghi ngờ, áp đặt tam tướng lên Danh Sắc cùng với các duyên, phát triển tuệ quán và dần dần đạt đến quả vị A-la-hán. Đây là một con đường giải thoát cho đến quả A-la-hán của một vị Tỳ-kheo.

Hành giả lấy thiền làm đề mục cũng quán chiếu: "Các thiền chi này nương tựa vào đâu? Nương tựa vào sắc thân. Sắc thân là sắc, các thiền chi là danh", vị ấy xác định Danh Sắc như vậy, tìm kiếm nhân duyên, thấy được lý duyên khởi bắt đầu từ Vô minh và nhận ra: "Đây chỉ là các pháp duyên sinh và duyên khởi, không có chúng sinh hay cá nhân nào khác", vị ấy vượt qua nghi ngờ, áp đặt tam tướng lên Danh Sắc cùng với các duyên, phát triển tuệ quán và dần dần đạt đến quả vị A-la-hán. Đây là một con đường giải thoát khác cho đến quả A-la-hán của một vị Tỳ-kheo.

"Như vậy quán thân nội thân" nghĩa là vị ấy trú quán thân trên thân hơi thở của chính mình. "Ngoại thân" là trên thân hơi thở của người khác. "Nội ngoại thân" là lúc thì quán của mình, lúc thì quán của người khác. Điều này nói về thời gian luân chuyển qua lại sau khi đã thành thục đề mục thiền định. Trong cùng một thời điểm thì không thể có cả hai.

"Quán tánh sanh khởi" (samudayadhammānupassī) nghĩa là như hơi gió chuyển động qua lại nhờ nương

vào cái bệ, ống thổi và sự nỗ lực tương ứng của người thợ rèn; cũng vậy, thân hơi thở chuyển động qua lại nhờ nương vào sắc thân, lỗ mũi và tâm của vị Tỳ-kheo. Các pháp như sắc thân... là các pháp sanh khởi; người thấy được chúng thì được gọi là "trú quán tánh sanh khởi trên thân". "Quán tánh diệt tận" (vayadhammānupassī) nghĩa là như khi cái bệ bị dời đi, ống thổi bị gãy và không có sự nỗ lực tương ứng thì hơi gió không diễn ra; cũng vậy, khi sắc thân tan rã, lỗ mũi bị phá hủy và tâm diệt đi thì thân hơi thở không diễn ra; như vậy nhờ sự diệt của thân... mà hơi thở diệt; người thấy như vậy được gọi là "trú quán tánh diệt tận trên thân". "Quán tánh sanh diệt" là lúc quán tánh sanh, lúc quán tánh diệt. "Có thân đây" (atthi kāyoti) là niệm của vị ấy được thiết lập rằng: chỉ có thân hiện hữu, không có chúng sinh, không có cá nhân, không có nữ, không có nam, không có tự ngã, không có cái gì thuộc về tự ngã, không có "tôi", không có "của tôi", không có bất kỳ ai.

"Chỉ với mục đích" (yāvadevāti) là cụm từ xác định giới hạn của mục đích. Ý nghĩa là: niệm được thiết lập đó không vì mục đích nào khác, mà chỉ vì mục đích trí tuệ, để làm thước đo cho trí tuệ và chánh niệm ngày càng tăng trưởng cao hơn, để phát triển niệm và tỉnh giác. "Sống không nương tựa" (anissito ca viharati) nghĩa là vị ấy sống không nương tựa vào tham ái và tà kiến. "Không chấp thủ bất cứ điều gì ở đời" nghĩa là trong thế gian, vị ấy không chấp thủ bất kỳ sắc... hay thức nào là "đây là tự ngã của tôi" hay "thuộc về tự ngã của tôi". Cụm từ "cũng như vậy" (evampīti) là để

tóm thâu và kết thúc ý nghĩa của bài học hơi thở mà Thế Tôn đã thuyết giảng.

Ở đó, niệm nắm giữ hơi thở là Khổ đế, tham ái trước đó làm nhân sanh khởi niệm ấy là Tập đế, sự không diễn tiến của cả hai là Diệt đế, Thánh đạo giải thoát khỏi khổ, đoạn tận tập nhân và lấy Niết-bàn làm đối tượng là Đạo đế. Như vậy, nhờ tiến bước theo con đường Bốn Thánh Đế, vị ấy đạt đến sự tịch tĩnh. Đây là con đường giải thoát cho đến quả A-la-hán của một vị Tỳ-kheo chuyên chú vào hơi thở.

Kết thúc phần hơi thở.

Quán Thân: Phần Oai Nghi (Iriyāpathapabba)

Sau khi phân tích quán thân qua hơi thở, bây giờ để phân tích qua các oai nghi, Ngài dạy: "Lại nữa...". Ở đó, dĩ nhiên các loài như chó, chó sói... khi đi cũng biết "đang đi", nhưng điều này không được nói nhằm đến loại hiểu biết như vậy. Vì loại hiểu biết đó không từ bỏ được khái niệm chúng sinh, không nhổ bật được tưởng về tự ngã, không phải là đề mục thiền định hay sự tu tập Niệm xứ. Còn sự hiểu biết của vị Tỳ-kheo này thì từ bỏ được khái niệm chúng sinh, nhổ bật được tưởng về tự ngã, vừa là đề mục thiền định vừa là sự tu tập Niệm xứ. Điều này được nói nhằm đến sự tỉnh giác rằng: "Ai đi? Việc đi là của ai? Tại sao lại đi?". Trong các phần đứng... cũng tương tự.

Ở đó, "Ai đi?": Không có chúng sinh hay cá nhân nào đi cả. "Việc đi là của ai?": Không phải là sự đi của bất kỳ chúng sinh hay cá nhân nào. "Tại sao lại đi?": Đi là

do sự lan tỏa của phong đại sinh ra từ sự tác động của tâm. Do đó vị ấy biết rằng: ý muốn "tôi đi" phát sanh, nó tạo ra phong đại, phong đại tạo ra sự biểu tri (viññatti), sự tiến về phía trước của toàn bộ thân xác do sự lan tỏa của phong đại sinh ra từ sự tác động của tâm được gọi là "đi". Trong các phần đứng... cũng tương tự.

Tại đó, ý muốn "tôi đứng" phát sanh... trạng thái dựng đứng của toàn bộ thân xác từ đầu đến chân được gọi là "đứng". Ý muốn "tôi ngồi" phát sanh... sự co lại của phần thân dưới và trạng thái dựng đứng của phần thân trên được gọi là "ngồi". Ý muốn "tôi nằm" phát sanh... sự duỗi ngang của toàn bộ thân xác được gọi là "nằm".

Với người biết rõ như vậy, sự suy nghĩ rằng "chúng sinh đi, chúng sinh đứng" phát sanh, nhưng thực tế không có chúng sinh nào đang đi hay đang đứng cả. Như người ta nói "chiếc xe đi, chiếc xe đứng", nhưng thực tế không có cái gì gọi là chiếc xe đang đi hay đang đứng, mà chỉ là do nối bốn con bò vào và có người đánh xe khéo léo điều khiển nên mới có cách gọi chế định "chiếc xe đi, chiếc xe đứng"; cũng vậy, thân này giống như chiếc xe vì không có tri thức, các luồng gió do tâm tạo giống như những con bò, và tâm giống như người đánh xe. Khi ý muốn "tôi đi, tôi đứng" phát sanh, phong đại tạo ra sự biểu tri sanh khởi, do sự lan tỏa của phong đại sinh ra từ tâm mà các hoạt động đi... diễn ra, từ đó có cách gọi chế định "chúng sinh đi, chúng sinh đứng, tôi đi, tôi đứng". Do đó đã dạy:

"Như con thuyền đi nhờ sức gió, mũi tên đi nhờ sức dây cung;

Thân này cũng vậy, di chuyển do bị tác động bởi luồng gió.

Như một con rối chuyển động nhờ vào các sợi dây;

Cỗ máy thân xác này được điều khiển bởi sợi dây tâm mà đi, đứng, ngồi.

Làm gì có chúng sinh nào ở đây, nếu không có các nhân duyên;

Mà có thể tự mình đứng vững hay bước đi bằng năng lực riêng."

Do đó, người quán xét các hoạt động đi... diễn ra chỉ do nhân duyên như vậy cần được hiểu là "khi đi biết rằng tôi đi, khi đứng, ngồi hay nằm biết rằng tôi đang nằm".

Cụm từ "Thân xác được thiết lập như thế nào, vị ấy biết rõ như thế ấy" là lời nói bao quát tất cả. Ý nghĩa là: thân xác ở trong trạng thái nào, vị ấy biết rõ theo trạng thái đó. Biết rằng "đang đi" khi thân ở trạng thái đi. Biết rằng "đang nằm" khi thân ở các trạng thái đứng, ngồi hay nằm.

"Nội thân... ngoại thân... nội ngoại thân..." cần được hiểu theo phương pháp quán bốn oai nghi của mình, của người khác, hoặc luân phiên cả hai. Trong phần "quán tánh sanh khởi...", sự sanh và diệt của sắc uẩn cần được rút ra theo năm cách như: "do vô minh sanh

nên sắc sanh...". Đó chính là ý nghĩa của "trú quán tánh sanh khởi trên thân". "Có thân đây" và các phần sau tương tự như đã giải thích.

Ở đây cũng vậy, niệm nắm giữ bốn oai nghi là Khổ đế... đây là con đường giải thoát cho đến quả A-la-hán của vị Tỳ-kheo nắm giữ bốn oai nghi.

Kết thúc phần oai nghi.

Quán Thân: Phần Bốn Tỉnh Giác (Catusampajaññapabba)

Sau khi phân tích qua oai nghi, bây giờ để phân tích qua bốn tỉnh giác, Ngài dạy: "Lại nữa...". Ở đó, các cụm từ "khi bước tới..." đã được giải thích trong kinh Sa-môn quả (Sāmaññaphala Sutta). "Nội thân... ngoại thân... nội ngoại thân..." là quán thân qua việc nắm giữ bốn tỉnh giác của mình, của người khác hay cả hai. Ở đây cũng vậy, "quán tánh sanh diệt..." chỉ về sự sanh diệt của sắc uẩn. Phần còn lại giống như đã nói.

Ở đây, niệm nắm giữ bốn tỉnh giác là Khổ đế... đây là con đường giải thoát cho đến quả A-la-hán của vị Tỳ-kheo nắm giữ bốn tỉnh giác.

Kết thúc phần bốn tỉnh giác.

Quán Thân: Phần Quán Bất Tịnh (Paṭikūlamanasikārapabba)

Bây giờ để phân tích qua việc quán bất tịnh, Ngài dạy: "Lại nữa...". Trong các phần "chính thân này...", những gì cần nói đã được trình bày đầy đủ và chi tiết

trong đề mục Niệm thân (kāyagatāsati) của Thanh Tịnh Đạo. "Có hai miệng" (ubhatomukhā) nghĩa là có hai đầu hở, trên và dưới. "Đủ loại" (nānāvihitassa) nghĩa là nhiều loại khác nhau.

Sự so sánh ví dụ ở đây là: thân cấu thành từ bốn đại giống như một bao đồ có hai đầu hở, 32 thể cách như tóc... giống như các loại ngũ cốc khác nhau được đổ lẫn lộn vào đó, hành giả giống như người có mắt; khi vị ấy mở bao đó và quan sát, thời điểm các loại ngũ cốc hiện rõ ra sao thì thời điểm 32 thể cách hiện rõ đối với hành giả cũng như vậy. "Nội thân..." là quán thân qua việc nắm giữ tóc... của mình, của người khác hay cả hai. Phần còn lại theo phương pháp đã nêu. Chỉ cần hiểu rằng ở đây niệm nắm giữ 32 thể cách là Khổ đế, và theo cách đó kết nối với con đường giải thoát.

Kết thúc phần quán bất tịnh.

Quán Thân: Phần Quán Giới (Dhātumanasikārapabba)

Bây giờ để phân tích qua việc quán giới, Ngài dạy: "Lại nữa...". Đây là sự giải thích ý nghĩa cùng với sự so sánh ví dụ: Như một người đồ tể khéo léo hoặc người học trò của vị ấy sau khi giết bò, xẻ thịt và ngồi tại ngã tư đường (nơi bốn con đường lớn gặp nhau); cũng vậy, vị Tỳ-kheo quán xét thân xác này dù ở bất kỳ oai nghi nào trong bốn oai nghi: "Trong thân này có địa giới... phong giới".

Ý nghĩa là gì? Như người đồ tể khi nuôi bò, khi dẫn đến lò mổ, khi buộc nó lại, khi giết nó hay khi nhìn con bò đã chết, tưởng về "con bò" vẫn không biến mất

cho đến khi ông ta xẻ nó ra từng mảnh. Nhưng khi đã xẻ ra và ngồi xuống, tưởng về "con bò" biến mất, tưởng về "thịt" phát khởi. Ông ta không nghĩ rằng "tôi bán con bò, người ta mua con bò", mà chỉ nghĩ "tôi bán thịt, người ta mua thịt". Cũng vậy, vị Tỳ-kheo này trước kia khi còn là phàm phu, dù là cư sĩ hay xuất gia, tưởng về "chúng sinh" hay "cá nhân" vẫn không biến mất cho đến khi vị ấy xẻ tan cái khối thân xác này ra và quán xét theo các giới. Khi quán xét theo các giới, tưởng về chúng sinh biến mất, tâm an trú theo các giới. Do đó Thế Tôn dạy: "Quán xét thân này... theo các giới: có địa giới, thủy giới, hỏa giới, phong giới. Này các Tỳ-kheo, ví như một người đồ tể khéo léo...". Hành giả giống như người đồ tể, tưởng về chúng sinh giống như tưởng về con bò, bốn oai nghi giống như ngã tư đường, và việc quán xét theo các giới giống như việc xẻ thịt ngồi bán. Đây là phần giải thích kinh văn. Còn cách tu tập đề mục đã được trình bày chi tiết trong Thanh Tịnh Đạo.

"Nội thân..." là quán thân qua việc nắm giữ bốn giới của mình, của người khác hay cả hai. Các phần còn lại theo phương pháp đã nêu. Ở đây niệm nắm giữ bốn giới là Khổ đế...

Kết thúc phần quán giới.

Quán Thân: Phần Chín Nghĩa Địa (Navasivathikapabba)

Bây giờ để phân tích qua chín nghĩa địa, Ngài dạy: "Lại nữa...". "Như thể được nhìn thấy" (seyyathāpi passeyyā) nghĩa là ví như nhìn thấy. "Thi thể"

(sarīraṃ) là xác chết. "Bị quăng bỏ ở nghĩa địa" nghĩa là bị bỏ mặc tại nơi hỏa táng. "Chết được một ngày... hai ngày... ba ngày". "Sình chương" (uddhumātakaṃ) là trạng thái căng phồng lên do hơi gió giống như ống thổi của thợ rèn sau khi mạng căn chấm dứt. "Xanh xám" (vinīlakaṃ) là màu sắc biến đổi, chỗ đỏ ở nơi thịt dày, chỗ trắng ở nơi tụ mủ, và đa số là màu xanh ở các chỗ khác. "Thối rữa" (vipubbakaṃ) là mủ chảy ra từ chín lỗ hổng hoặc các vết nứt.

"Vị ấy quán chiếu chính thân này..." nghĩa là vị ấy dùng trí tuệ so sánh thân mình với thi thể đó: "Thân này cũng có tánh chất như vậy, sẽ trở thành như vậy, không thể vượt thoát trạng thái đó". Ý nghĩa là: nhờ sự hiện hữu của ba pháp là thọ mạng, hơi nóng và thức mà thân này có thể đi đứng... nhưng khi chúng lìa bỏ thì thân này cũng có tánh chất như vậy, tức là bản chất hôi thối, sẽ trở thành như vậy, tức là sình chương... không thể vượt thoát trạng thái đó. "Nội thân..." là quán qua sự nắm giữ thi thể sình chương... của mình, của người khác hay cả hai.

"Bị ăn" (khajjamānaṃ) là bị các loài thú đậu lên và rỉa ăn thịt bụng, thịt môi, hốc mắt... "Còn thịt và máu" là còn sót lại ít thịt và máu. "Hết thịt, máu loang lổ" là dù thịt đã hết nhưng máu chưa khô. "Ở hướng khác" (aññena) là bị vứt rải rác ở các phương hướng khác nhau. "Xương tay" (hatthaṭṭhikaṃ) là 64 đốt xương tay bị rời ra từng mảnh. Các xương khác cũng vậy.

"Trên một năm" (terovassikānīti) là đã trôi qua hơn một năm. "Mục nát" (pūtīnī) là xương để ngoài trời bị gió, nắng, mưa tác động nên mục rữa; nếu ở trong đất

thì sẽ lâu hơn. "Thành bụi" (cuṇṇakajātānīti) là tan nát thành bột vụn. Ở mọi nơi, câu "vị ấy quán chiếu chính thân này..." cần được kết nối theo phương pháp đã nêu về việc bị ăn... "Nội thân..." là quán qua việc nắm giữ các trạng thái từ bị ăn cho đến khi thành bụi của mình, của người khác hay cả hai.

Tại đây, chín loại nghĩa địa cần được tóm tắt: 1. Xác chết một ngày... 2. Bị quạ ăn... 3. Bộ xương còn thịt máu và gân. 4. Bộ xương hết thịt còn máu và gân. 5. Bộ xương không thịt máu còn gân. 6. Các xương rời rạc rải rác. 7. Xương trắng màu vỏ ốc. 8. Xương đống lại trên một năm. 9. Xương mục thành bụi.

"Như vậy, này các Tỳ-kheo" là lời Thế Tôn kết thúc quán thân sau khi đã hiển thị chín nghĩa địa. Ở đó, niệm nắm giữ chín nghĩa địa là Khổ đế... đây là con đường giải thoát của các vị Tỳ-kheo nắm giữ chín nghĩa địa.

Kết thúc phần chín nghĩa địa.

Đến đây, mười bốn phần quán thân gồm: phần hơi thở, phần oai nghi, phần bốn tỉnh giác, phần quán bất tịnh, phần quán giới và chín phần nghĩa địa đã hoàn tất. Trong đó, phần hơi thở và phần quán bất tịnh là hai đề mục có thể đạt đến định an chỉ (appanā), mười hai phần còn lại (vì các nghĩa địa được nói dưới khía cạnh quán sự nguy hại) chỉ là các đề mục thuộc cận định (upacāra).

Kết thúc Quán thân.

Quán Thọ (Vedanānupassanā)

Sau khi thuyết giảng mười bốn cách quán thân, Thế Tôn bắt đầu thuyết giảng chín cách quán thọ qua câu: "Và này các Tỳ-kheo, thế nào là...". Ở đó, "cảm giác một lạc thọ" nghĩa là khi cảm thọ một lạc thọ thuộc về thân hay tâm, vị ấy biết rằng "tôi cảm giác một lạc thọ". Tại đây, dĩ nhiên ngay cả những đứa trẻ còn nằm ngửa khi bú sữa... cũng cảm giác được lạc thọ và biết "đang sướng", nhưng điều này không được nói nhằm đến loại biết đó. Vì loại biết đó không từ bỏ được khái niệm chúng sinh, không nhổ bật được tưởng về tự ngã, không phải là đề mục thiền định. Sự biết của vị Tỳ-kheo này thì từ bỏ được khái niệm chúng sinh, nhổ bật được tưởng về tự ngã, là đề mục thiền định và sự tu tập Niệm xứ. Điều này nói đến sự tỉnh giác trong cảm thọ: "Ai cảm thọ? Cảm thọ là của ai? Do nhân duyên gì có cảm thọ?".

Ở đó, "Ai cảm thọ?": Không có chúng sinh hay cá nhân nào cảm thọ cả. "Cảm thọ là của ai?": Không phải của bất kỳ ai. "Do nhân duyên gì?": Cảm thọ phát sinh do nương vào căn và cảnh. Do đó vị ấy biết rằng: "Sau khi lấy các căn và cảnh tương ứng làm đối tượng, chính cảm thọ tự cảm thọ, nhưng dựa trên sự diễn tiến của cảm thọ đó mà có cách gọi chế định 'tôi cảm thọ'". Người quán xét rằng chỉ có cảm thọ đang cảm thọ nhờ nương vào căn và cảnh như vậy, thì được hiểu là "biết rõ tôi đang cảm giác một lạc thọ", giống như vị trưởng lão trên núi Cittalapabbata.

Tương truyền, khi vị trưởng lão bị bệnh nặng, đau đớn dữ dội, ngài rên rỉ và trở mình qua lại. Một vị Sa-di hỏi: "Bạch Ngài, Ngài đau ở chỗ nào?". Trưởng lão

đáp: "Này hiền giả, không có cái chỗ đau riêng biệt nào cả, chính cảm thọ đang tự cảm thọ khi nương vào các căn cảnh". Sa-di nói: "Bạch Ngài, kể từ khi biết rõ như vậy, Ngài nên kham nhẫn". Trưởng lão đáp: "Này hiền giả, ta đang kham nhẫn đây". Sa-di nói: "Bạch Ngài, sự kham nhẫn là tốt nhất". Vị trưởng lão đã kham nhẫn. Luồng gió (bệnh) xé mạnh đến tận tim, ruột dồn thành đống trên giường. Vị trưởng lão chỉ cho vị Sa-di: "Này hiền giả, sự kham nhẫn đến mức này là đủ rồi chứ?". Vị Sa-di im lặng. Trưởng lão quân bình tinh tấn, chứng quả A-la-hán cùng với các Tuệ phân tích và nhập Niết-bàn (Sama-sīsī).

Cũng như lạc thọ, đối với khổ thọ... hay bất khổ bất lạc thọ không liên hệ vật chất, khi cảm thọ, vị ấy biết rõ mình đang cảm thọ như vậy. Như vậy, sau khi thuyết giảng đề mục về Sắc, Đức Thế Tôn muốn thuyết giảng đề mục về Vô sắc; nhưng vì nếu giảng qua Xúc hay Tâm thì đối tượng không hiển lộ rõ ràng, giống như rơi vào bóng tối, trong khi các cảm thọ khi sanh khởi lại rất rõ ràng, nên giống như trong kinh Đế Thích Sở Vấn (Sakkapañha Sutta), ở đây Ngài cũng thuyết giảng đề mục Vô sắc thông qua các cảm thọ.

Trong các phần "cảm giác một lạc thọ...", đây là một phương cách hiểu biết khác: "biết rõ tôi đang cảm giác một lạc thọ" nghĩa là trong sát-na lạc thọ thì không có khổ thọ, nên khi cảm thọ lạc thọ, vị ấy biết rõ "tôi chỉ đang cảm thọ lạc thọ". Nhờ đó vị ấy biết rằng khổ thọ trước kia giờ không còn, và lạc thọ hiện tại này trước đó cũng không có, nên cảm thọ là vô thường, không

bền vững, biến đổi; vị ấy tỉnh giác ở đó. Đức Thế Tôn cũng dạy rằng:

"Này Aggivessana, vào lúc cảm giác lạc thọ, không cảm giác khổ thọ, không cảm giác bất khổ bất lạc thọ, chỉ cảm giác lạc thọ vào lúc đó... Lạc thọ, khổ thọ hay bất khổ bất lạc thọ đều là vô thường, hữu vi, do duyên sanh, có tánh chất tận diệt, tan rã, ly tham, đoạn diệt. Thấy vậy, vị Thánh thinh văn đa văn nhàm chán đối với lạc thọ, khổ thọ, bất khổ bất lạc thọ; nhờ nhàm chán nên ly tham, nhờ ly tham nên giải thoát... biết rõ sinh đã tận... không còn trở lui trạng thái này nữa." (Majjhima Nikāya 2.205).

Trong các phần "lạc thọ liên hệ vật chất (sāmisa)...", lạc thọ liên hệ vật chất là sáu loại hỷ thọ nương vào năm dục công đức (thuộc về cư sĩ). Lạc thọ không liên hệ vật chất (nirāmisa) là sáu loại hỷ thọ nương vào sự xuất ly. Khổ thọ liên hệ vật chất là sáu loại ưu thọ nương vào gia đình. Khổ thọ không liên hệ vật chất là sáu loại ưu thọ nương vào sự xuất ly. Bất khổ bất lạc thọ liên hệ vật chất là sáu loại xả thọ nương vào gia đình. Bất khổ bất lạc thọ không liên hệ vật chất là sáu loại xả thọ nương vào sự xuất ly. Sự phân chia này đã được nói trong kinh Đế Thích Sở Vấn.

"Nội thân..." là quán qua việc nắm giữ lạc thọ... của mình, của người khác hay cả hai. "Quán tánh sanh diệt..." ở đây là thấy sự sanh diệt của các cảm thọ thông qua năm cách như "do vô minh sanh nên thọ sanh...". Phần còn lại giống như quán thân. Chỉ cần kết nối rằng ở đây niệm nắm giữ cảm thọ là Khổ đế...

đây là con đường giải thoát của vị Tỳ-kheo nắm giữ cảm thọ.

Kết thúc Quán thọ.

Quán Tâm (Cittānupassanā)

* Sau khi thuyết giảng về sự thiết lập niệm bằng cách quán thọ theo chín phương thức như vậy, nay Ngài thuyết giảng về sự thiết lập niệm bằng cách quán tâm theo mười sáu phương thức, khởi đầu với câu: "Và này các Tỳ-kheo, như thế nào?". Ở đây, "có tham" (sarāgaṃ) là tâm đi cùng với tám loại tâm tham. "Ly tham" (vītarāgaṃ) là các tâm thiện và tâm vô ký thuộc hiệp thế. Tuy nhiên, vì đây là sự xem xét (tùy quán) chứ không phải là sự hợp nhất của các pháp, nên ở đây dù chỉ một từ cũng không có nghĩa thuộc siêu thế. Bốn tâm bất thiện còn lại không thuộc về nhóm đầu cũng không thuộc về nhóm sau. "Có sân" (sadosaṃ) là tâm đi cùng với hai loại ưu thọ. "Ly sân" (vītadosaṃ) là các tâm thiện và tâm vô ký thuộc hiệp thế. Mười tâm bất thiện còn lại không thuộc về nhóm đầu cũng không thuộc về nhóm sau. "Có si" (samohaṃ) gồm hai loại: đi cùng với hoài nghi và đi cùng với phóng dật. Tuy nhiên, vì si sinh khởi trong tất cả các tâm bất thiện, nên các tâm còn lại cũng được tính vào đây. Thật vậy, trong cặp đôi này, mười hai tâm bất thiện được bao hàm trọn vẹn. "Ly si" (vītamohaṃ) là các tâm thiện và tâm vô ký thuộc hiệp thế. "Tập trung" (saṅkhittaṃ) là tâm bị rơi vào hôn trầm và thụy miên; đây chính là tâm co rút. "Phóng dật" (vikkhittaṃ) là tâm đi cùng với trạo cử; đây chính là tâm tán loạn.

"Đại hành" (mahaggataṃ) là tâm thuộc Sắc giới và Vô sắc giới. "Không đại hành" (amahaggataṃ) là tâm thuộc Dục giới. "Hữu hạn" (sauttaraṃ) là tâm thuộc Dục giới. "Vô thượng" (anuttaraṃ) là tâm thuộc Sắc giới và Vô sắc giới. Ngay cả trong đó, tâm Sắc giới vẫn là hữu hạn, còn tâm Vô sắc giới mới là vô thượng. "Định" (samāhitaṃ) là tâm có an chỉ định hoặc cận hành định. "Không định" (asamāhitaṃ) là tâm thiếu cả hai loại định ấy. "Giải thoát" (vimuttaṃ) là tâm được giải thoát bằng sự giải thoát từng phần hoặc giải thoát bằng sự chế ngự. "Chưa giải thoát" (avimuttaṃ) là tâm thiếu cả hai loại giải thoát ấy. Còn về sự giải thoát bằng cách đoạn trừ, giải thoát bằng sự tịnh chỉ và giải thoát bằng sự xuất ly thì không có cơ hội đề cập ở đây.

"Như vậy, quán thân trên nội thân..." có nghĩa là bằng cách nắm bắt các tâm có tham v.v... như vậy, vị ấy quán sát bất cứ tâm nào đang diễn tiến trong từng sát-na, vị ấy an trú quán tâm trên chính tâm của mình, hoặc trên tâm của người khác, khi thì trên tâm mình, khi thì trên tâm người khác. "Quán tánh sanh diệt" có nghĩa là ở đây vị ấy phải rút ra sự sanh và diệt của thức bằng năm phương thức như "do vô minh sanh khởi nên thức sanh khởi" v.v... Phần còn lại giống như phương thức đã nêu. Duy chỉ ở đây, niệm nắm bắt tâm chính là Khổ đế; bằng cách kết hợp các chi tiết như vậy, cần phải hiểu đạo lộ xuất ly của vị Tỳ-kheo nắm bắt tâm. Phần còn lại cũng tương tự như thế.

Kết thúc đoạn quán tâm.

CHƯƠNG QUÁN PHÁP - GIẢI THÍCH VỀ CÁC TRIỀN CÁI

* Sau khi thuyết giảng về sự thiết lập niệm bằng cách quán tâm theo mười sáu phương thức như vậy, nay Ngài thuyết giảng về sự thiết lập niệm bằng cách quán pháp theo năm phương thức, khởi đầu với câu: "Và này các Tỳ-kheo, như thế nào?". Hơn nữa, Đức Thế Tôn đã thuyết về sự nắm bắt thuần sắc pháp thông qua quán thân, và sự nắm bắt thuần danh pháp thông qua quán thọ và quán tâm. Nay, để thuyết về sự nắm bắt hỗn hợp cả sắc pháp và danh pháp, Ngài dạy: "Và này các Tỳ-kheo, như thế nào?". Hoặc là, trong quán thân chỉ thuyết về sự nắm bắt Sắc uẩn, trong quán thọ chỉ thuyết về sự nắm bắt Thọ uẩn, trong quán tâm chỉ thuyết về sự nắm bắt Thức uẩn; nay để thuyết về sự nắm bắt cả Tưởng uẩn và Hành uẩn, Ngài dạy: "Và này các Tỳ-kheo, như thế nào?".

Ở đây, "đang có mặt" (santaṃ) có nghĩa là đang hiện hữu do thói quen thường xuyên khởi lên. "Không có mặt" (asantaṃ) có nghĩa là không hiện hữu do không khởi lên hoặc do đã được đoạn trừ. "Và như thế nào" (yathā ca) có nghĩa là do nguyên nhân nào mà dục ham muốn sanh khởi. "Vị ấy tuệ tri điều đó" (tañca pajānāti) là vị ấy tuệ tri nguyên nhân đó. Ý nghĩa cần được hiểu theo phương thức này trong tất cả các đoạn.

Trong đó, dục ham muốn sanh khởi do sự phi như lý tác ý đối với tịnh tướng (tướng tốt đẹp). Tịnh tướng (subhanimitta) có nghĩa là chính cái đẹp là tịnh tướng, hoặc đối tượng đẹp là tịnh tướng. Phi như lý tác ý (ayonisomanasikāra) có nghĩa là sự tác ý không đúng

phương cách, tác ý sai đường hướng, là sự tác ý cho rằng cái vô thường là thường, cái khổ là lạc, cái vô ngã là ngã, cái bất tịnh là tịnh. Do sự vận hành nhiều lần của tác ý đó trên đối tượng ấy mà dục ham muốn sanh khởi. Vì thế Đức Thế Tôn dạy: "Này các Tỳ-kheo, có tịnh tướng; ở đó, sự làm cho nhiều phi như lý tác ý là món ăn khiến cho dục ham muốn chưa sanh được sanh khởi, hoặc dục ham muốn đã sanh được tăng trưởng và quảng đại."

Sự đoạn trừ dục ham muốn xảy ra do sự như lý tác ý đối với bất tịnh tướng. Bất tịnh tướng có nghĩa là chính cái bất tịnh hoặc đối tượng bất tịnh. Như lý tác ý (yonisomanasikāra) là tác ý đúng phương cách, tác ý đúng đường hướng, là tác ý cái vô thường là vô thường, cái khổ là khổ, cái vô ngã là vô ngã, cái bất tịnh là bất tịnh. Do sự vận hành nhiều lần của tác ý đó trên đối tượng ấy mà dục ham muốn được đoạn trừ. Vì thế Đức Thế Tôn dạy: "Này các Tỳ-kheo, có bất tịnh tướng; ở đó, sự làm cho nhiều như lý tác ý là món ăn khiến cho dục ham muốn chưa sanh không sanh khởi, hoặc dục ham muốn đã sanh được đoạn trừ."

Hơn nữa, có sáu pháp dẫn đến sự đoạn trừ dục ham muốn: học hỏi về bất tịnh tướng, chuyên tâm tu tập về bất tịnh, hộ trì các căn, tiết độ trong ăn uống, thân cận thiện hữu, và đàm luận thích hợp. Thật vậy, dục ham muốn được đoạn trừ đối với người đang học hỏi mười loại bất tịnh tướng, đối với người đang tu tập chúng, đối với người đã đóng kín các cửa căn, và đối với người tiết độ trong ăn uống theo tính cách duy trì

mạng sống bằng cách uống nước khi còn chỗ trống cho bốn hoặc năm miếng ăn. Như đã được dạy rằng:

"Nên uống nước khi đã ăn xong, còn lại chỗ cho bốn năm miếng; điều này là đủ cho sự sống an lạc của một vị Tỳ-kheo tinh cần."

Dục ham muốn cũng được đoạn trừ đối với người thân cận thiện hữu vốn ưa thích tu tập bất tịnh như trưởng lão Tissa người tu bất tịnh, và đoạn trừ bởi sự đàm luận thích hợp liên quan đến mười loại bất tịnh trong khi đứng, ngồi v.v... Vì thế có nói: "Sáu pháp dẫn đến sự đoạn trừ dục ham muốn." Vị ấy tuệ tri rằng dục ham muốn đã được đoạn trừ bởi sáu pháp này sẽ không sanh khởi trong tương lai nhờ vào A-la-hán đạo.

Sự sân hận sanh khởi do phi như lý tác ý đối với tướng đối nghịch (phẫn nộ tướng). Ở đây, chính sự đối nghịch là tướng đối nghịch, hoặc đối tượng đối nghịch là tướng đối nghịch. Phi như lý tác ý ở mọi nơi đều có cùng một đặc tính. Do vận hành nhiều lần tác ý đó trên tướng ấy mà sân hận sanh khởi. Vì thế Đức Thế Tôn dạy: "Này các Tỳ-kheo, có tướng đối nghịch; ở đó, sự làm cho nhiều phi như lý tác ý là món ăn khiến cho sân hận chưa sanh được sanh khởi, hoặc sân hận đã sanh được tăng trưởng và quảng đại."

Sự đoạn trừ sân hận xảy ra do như lý tác ý đối với từ tâm giải thoát. Ở đây, khi nói đến "từ" (mettā) thì bao gồm cả an chỉ và cận hành. "Tâm giải thoát" (cetovimutti) chỉ cho an chỉ định. Như lý tác ý có đặc tính như đã nêu. Do vận hành nhiều lần tác ý đó trên

đối tượng ấy mà sân hận được đoạn trừ. Vì thế Đức Thế Tôn dạy: "Này các Tỳ-kheo, có từ tâm giải thoát; ở đó, sự làm cho nhiều như lý tác ý là món ăn khiến cho sân hận chưa sanh không sanh khởi, hoặc sân hận đã sanh được đoạn trừ."

Hơn nữa, có sáu pháp dẫn đến sự đoạn trừ sân hận: học hỏi về tướng của từ tâm, chuyên tâm tu tập từ tâm, quán xét về nghiệp là của riêng mình, làm cho nhiều sự suy xét, thân cận thiện hữu, và đàm luận thích hợp. Thật vậy, sân hận được đoạn trừ đối với người học hỏi từ tâm qua các cách rải tâm từ có hạn lượng, không hạn lượng hoặc theo phương hướng, và đối với người tu tập từ tâm qua cách rải tâm từ có hoặc không có giới hạn. Vị ấy quán xét về tính cách nghiệp là của riêng mình cho chính mình và cho người khác như sau: "Ngươi giận hắn thì sẽ làm được gì? Ngươi có thể phá hủy giới hạnh v.v... của hắn không? Chẳng phải ngươi đến đây bằng nghiệp của mình và sẽ đi bằng nghiệp của mình sao? Sự giận dữ đối với người khác giống như việc cầm lấy than hồng, thanh sắt nung đỏ, hoặc phân v.v... với ý muốn đánh người khác. Hắn giận ngươi thì sẽ làm được gì? Hắn có thể phá hủy giới hạnh v.v... của ngươi không? Hắn đến bằng nghiệp của mình và sẽ đi bằng nghiệp của mình; sự giận dữ của hắn sẽ rơi xuống đầu hắn như một món quà không được chấp nhận hoặc như nắm bụi tung ngược gió." Sân hận cũng được đoạn trừ đối với người đứng vững trong sự suy xét sau khi đã quán nghiệp là của riêng mình cho cả hai bên, đối với người thân cận thiện hữu ưa thích tu tập từ tâm như trưởng lão Assagutta, và cũng đoạn trừ nhờ sự đàm luận thích

hợp liên quan đến lòng từ trong các tư thế đứng ngồi. Vì thế có nói: "Sáu pháp dẫn đến sự đoạn trừ sân hận." Vị ấy tuệ tri rằng sân hận đã được đoạn trừ bởi sáu pháp này sẽ không sanh khởi trong tương lai nhờ vào Bất lai đạo (Anāgāmimagga).

Hôn trầm và thụy miên sanh khởi do phi như lý tác ý đối với sự bất lạc v.v... "Uể oải" (tandī) là sự lười biếng của thân. "Ngáp" (vijambhitā) là sự vặn vẹo của thân. "Sự mệt mỏi sau khi ăn" (bhattasammado) là sự choáng váng do ăn, sự nồng nhiệt sau khi ăn. "Sự khiếp nhược của tâm" (cetaso līnattaṃ) là trạng thái thụ động của tâm. Do vận hành nhiều lần phi như lý tác ý trên các sự bất lạc v.v... này mà hôn trầm thụy miên sanh khởi. Vì thế Ngài dạy: "Này các Tỳ-kheo, có sự bất lạc, uể oải, ngáp, sự mệt mỏi sau khi ăn, sự khiếp nhược của tâm; ở đó, sự làm cho nhiều phi như lý tác ý là món ăn khiến cho hôn trầm thụy miên chưa sanh được sanh khởi, hoặc hôn trầm thụy miên đã sanh được tăng trưởng và quảng đại."

Sự đoạn trừ hôn trầm thụy miên xảy ra do như lý tác ý đối với nỗ lực giới (ārambhadhātu) v.v... "Nỗ lực giới" là sự tinh tấn khởi đầu. "Cần dũng giới" (nikkamadhātu) là sự tinh tấn mạnh hơn thế vì đã thoát ra khỏi sự lười biếng. "Dũng tiến giới" (parakkamadhātu) là sự tinh tấn mạnh hơn nữa vì tiến lên các tầng bậc kế tiếp. Do vận hành nhiều lần như lý tác ý đối với sự tinh tấn có ba cấp độ này mà hôn trầm thụy miên được đoạn trừ. Vì thế Ngài dạy: "Này các Tỳ-kheo, có nỗ lực giới, cần dũng giới, dũng tiến giới; ở đó, sự làm cho nhiều như lý tác ý là món ăn khiến

cho hôn trầm thụy miên chưa sanh không sanh khởi, hoặc hôn trầm thụy miên đã sanh được đoạn trừ."

Hơn nữa, có sáu pháp dẫn đến sự đoạn trừ hôn trầm thụy miên: nắm giữ tướng tiết độ trong ăn uống, sự thay đổi các oai nghi, tác ý đến ánh sáng tưởng, ở ngoài trời, thân cận thiện hữu, và đàm luận thích hợp. Thật vậy, đối với một vị Sa-môn đang hành pháp mà ngồi tại chỗ nghỉ đêm hoặc chỗ nghỉ ngày sau khi ăn những bữa ăn quá độ như "ăn đến khi tay không đưa lên được" v.v... thì hôn trầm thụy miên sẽ ập đến như con voi lớn; nhưng đối với vị Tỳ-kheo có thói quen chừa lại bốn năm miếng ăn rồi uống nước để duy trì mạng sống thì điều đó không xảy ra; như vậy hôn trầm thụy miên được đoạn trừ đối với người nắm giữ tướng tiết độ trong ăn uống. Nó cũng được đoạn trừ đối với người thay đổi sang oai nghi khác khi hôn trầm ập đến, đối với người tác ý đến ánh sáng mặt trăng, ánh sáng đèn, ánh sáng đuốc vào ban đêm hoặc ánh sáng mặt trời vào ban ngày, đối với người ở ngoài trời, đối với người thân cận thiện hữu đã đoạn trừ hôn trầm thụy miên như trưởng lão Mahākassapa. Nó cũng đoạn trừ nhờ sự đàm luận thích hợp liên quan đến các đầu đà hạnh trong các tư thế đứng ngồi. Vì thế có nói: "Sáu pháp dẫn đến sự đoạn trừ hôn trầm thụy miên." Vị ấy tuệ tri rằng hôn trầm thụy miên đã được đoạn trừ bởi sáu pháp này sẽ không sanh khởi trong tương lai nhờ vào A-la-hán đạo.

Trạo cử và hối quá sanh khởi do phi như lý tác ý đối với sự không tĩnh lặng của tâm. "Không tĩnh lặng" là trạng thái chưa được an tịnh, về thực chất chính là trạo

cử và hối quá. Do vận hành nhiều lần phi như lý tác ý ở đó mà trạo cử và hối quá sanh khởi. Vì thế Ngài dạy: "Này các Tỳ-kheo, có sự không tĩnh lặng của tâm; ở đó, sự làm cho nhiều phi như lý tác ý là món ăn khiến cho trạo cử hối quá chưa sanh được sanh khởi, hoặc trạo cử hối quá đã sanh được tăng trưởng và quảng đại."

Sự đoạn trừ chúng xảy ra do như lý tác ý đối với sự tĩnh lặng của tâm, tức là định. Vì thế Ngài dạy: "Này các Tỳ-kheo, có sự tĩnh lặng của tâm; ở đó, sự làm cho nhiều như lý tác ý là món ăn khiến cho trạo cử hối quá chưa sanh không sanh khởi, hoặc trạo cử hối quá đã sanh được đoạn trừ."

Hơn nữa, có sáu pháp dẫn đến sự đoạn trừ trạo cử hối quá: sự đa văn, sự hay tra hỏi, sự thông hiểu sâu sắc về Luật, sự hầu hạ các bậc trưởng thượng, thân cận thiện hữu, và đàm luận thích hợp. Thật vậy, trạo cử hối quá được đoạn trừ đối với người nhờ sự đa văn mà học hỏi một, hai, ba, bốn hoặc năm bộ Nikaya về cả văn chánh (Pali) lẫn ý nghĩa. Nó cũng đoạn trừ đối với người hay tra hỏi về những điều nên làm và không nên làm, đối với người thông hiểu sâu sắc vì đã thuần thục trong các chế định của Luật, đối với người đến gần các vị trưởng lão cao hạ, đối với người thân cận thiện hữu bậc trì Luật như trưởng lão Upāli, và cũng đoạn trừ nhờ sự đàm luận thích hợp liên quan đến những điều nên làm và không nên làm trong các tư thế đứng ngồi. Vì thế có nói: "Sáu pháp dẫn đến sự đoạn trừ trạo cử hối quá." Vị ấy tuệ tri rằng khi trạo cử hối quá đã được đoạn trừ bởi sáu pháp này, thì đối với

trạo cử sẽ không sanh khởi nhờ vào A-la-hán đạo, còn đối với hối quá sẽ không sanh khởi nhờ vào Bất lai đạo.

Hoài nghi sanh khởi do phi như lý tác ý đối với các pháp là trú xứ của hoài nghi. Các pháp là trú xứ của hoài nghi chính là sự hoài nghi lặp đi lặp lại vì đó là nguyên nhân của hoài nghi. Do vận hành nhiều lần phi như lý tác ý ở đó mà hoài nghi sanh khởi. Vì thế Ngài dạy: "Này các Tỳ-kheo, có các pháp là trú xứ của hoài nghi; ở đó, sự làm cho nhiều phi như lý tác ý là món ăn khiến cho hoài nghi chưa sanh được sanh khởi, hoặc hoài nghi đã sanh được tăng trưởng và quảng đại."

Sự đoạn trừ nó xảy ra do như lý tác ý đối với các pháp thiện v.v... Vì thế Ngài dạy: "Này các Tỳ-kheo, có các pháp thiện và bất thiện, các pháp có tội và không tội, các pháp nên thân cận và không nên thân cận, các pháp thấp hèn và cao thượng, các pháp có phần đen và trắng đối nghịch nhau. Ở đó, sự làm cho nhiều như lý tác ý là món ăn khiến cho hoài nghi chưa sanh không sanh khởi, hoặc hoài nghi đã sanh được đoạn trừ."

Hơn nữa, có sáu pháp dẫn đến sự đoạn trừ hoài nghi: sự đa văn, sự hay tra hỏi, sự thông hiểu sâu sắc về Luật, sự làm cho nhiều quyết định tín, thân cận thiện hữu, và đàm luận thích hợp. Thật vậy, hoài nghi được đoạn trừ đối với người nhờ sự đa văn mà học hỏi một... cho đến năm bộ Nikaya về văn chánh và ý nghĩa, đối với người hay tra hỏi liên quan đến Tam Bảo, đối với người đã thuần thục trong Luật, đối với người làm cho nhiều sự quyết định tín dưới hình thức

đức tin vững chắc vào Tam Bảo, đối với người thân cận thiện hữu bậc có lòng tin giải thoát như trưởng lão Vakkali, và cũng đoạn trừ nhờ sự đàm luận thích hợp liên quan đến các đức tính của Tam Bảo trong các tư thế đứng ngồi. Vì thế có nói: "Sáu pháp dẫn đến sự đoạn trừ hoài nghi." Vị ấy tuệ tri rằng hoài nghi đã được đoạn trừ bởi sáu pháp này sẽ không sanh khởi trong tương lai nhờ vào Sơ đạo (Sotāpattimagga).

"Như vậy, quán pháp trên nội pháp..." có nghĩa là bằng cách nắm bắt năm triền cái như vậy, vị ấy an trú quán pháp trên các pháp của chính mình, hoặc trên các pháp của người khác, khi thì trên các pháp của mình, khi thì trên các pháp của người khác. Sự sanh diệt ở đây cần được rút ra thông qua sự phi như lý tác ý và như lý tác ý đối với tịnh tướng, bất tịnh tướng v.v... đã được nêu trong năm triền cái. Phần còn lại giống như phương thức đã nêu. Duy chỉ ở đây, niệm nắm bắt triền cái chính là Khổ đế; bằng cách kết hợp như vậy, cần phải hiểu đạo lộ xuất ly của vị Tỳ-kheo nắm bắt triền cái. Phần còn lại cũng tương tự như thế.

Kết thúc đoạn về các triền cái.

GIẢI THÍCH VỀ CHƯƠNG CÁC UẨN

* Sau khi phân tích quán pháp thông qua năm triền cái như vậy, nay để phân tích thông qua năm uẩn, Ngài dạy: "Lại nữa, này các Tỳ-kheo...". Ở đây, "trong năm thủ uẩn" nghĩa là các uẩn của sự chấp thủ, tức là các nhóm pháp, các khối pháp vốn là duyên cho sự chấp thủ. Đây là ý nghĩa tóm lược. Còn về chi tiết,

phần thuyết về các uẩn đã được trình bày trong Thanh Tịnh Đạo.

"Đây là sắc" có nghĩa là vị ấy tuệ tri sắc theo tự tánh rằng đây là sắc, sắc chỉ chừng này, không có sắc nào khác ngoài cái này. Đối với thọ uẩn v.v... cũng theo phương thức này. Đây là tóm lược, còn chi tiết về sắc v.v... đã được trình bày ngay trong phần thuyết về các uẩn của Thanh Tịnh Đạo. "Đây là sự tập khởi của sắc" là sự sanh khởi của sắc thông qua năm phương thức như do sự sanh khởi của vô minh v.v... "Đây là sự diệt tận của sắc" là sự chấm dứt của sắc thông qua năm phương thức như do sự diệt tận của vô minh v.v... Đối với thọ uẩn v.v... cũng theo phương thức này. Đây là tóm lược, còn chi tiết đã được trình bày trong phần thuyết về Sanh diệt trí của Thanh Tịnh Đạo.

"Như vậy, quán pháp trên nội pháp..." có nghĩa là bằng cách nắm bắt năm uẩn như vậy, vị ấy an trú quán pháp trên các pháp của chính mình, hoặc trên các pháp của người khác, khi thì trên chính mình, khi thì trên người khác. Sự sanh diệt ở đây cần được rút ra thông qua năm mươi đặc tính đã được nêu trong năm uẩn như "do vô minh sanh khởi nên sắc sanh khởi" v.v... Phần còn lại giống như phương thức đã nêu. Duy chỉ ở đây, niệm nắm bắt các uẩn chính là Khổ đế; bằng cách kết hợp như vậy, cần phải hiểu đạo lộ xuất ly của vị Tỳ-kheo nắm bắt các uẩn. Phần còn lại cũng tương tự như thế.

Kết thúc đoạn về các uẩn.

GIẢI THÍCH VỀ CHƯƠNG CÁC XỨ

* Sau khi phân tích quán pháp thông qua năm uẩn như vậy, nay để phân tích thông qua các xứ, Ngài dạy: "Lại nữa, này các Tỳ-kheo...". Ở đây, "trong sáu nội ngoại xứ" nghĩa là trong sáu nội xứ gồm mắt, tai, mũi, lưỡi, thân, ý; và trong sáu ngoại xứ gồm sắc, thanh, hương, vị, xúc, pháp. "Vị ấy tuệ tri mắt" là tuệ tri nhãn tịnh sắc thông qua đặc tính, phận sự và hiện hành đúng như thật. "Vị ấy tuệ tri các sắc" là tuệ tri sắc pháp bên ngoài do bốn nguyên nhân tạo thành thông qua đặc tính, phận sự và hiện hành đúng như thật. "Và kiết sử nào sanh khởi phụ thuộc vào cả hai" nghĩa là phụ thuộc vào cả hai thứ ấy, tức là mắt và sắc. Có mười loại kiết sử sanh khởi là: dục ái, phẫn nộ, mạn, kiến, nghi, giới cấm thủ, hữu ái, tật, lận, vô minh; vị ấy tuệ tri chúng thông qua đặc tính, phận sự và hiện hành đúng như thật.

Làm thế nào kiết sử ấy sanh khởi? Trước hết, tại nhãn môn, đối với người đang hưởng thụ, đang hoan hỷ một đối tượng khả ái đi vào lộ trình với ý muốn hưởng lạc dục, thì dục ái kiết sử sanh khởi. Đối với người đang giận dữ trước một đối tượng không khả ái, thì phẫn nộ kiết sử sanh khởi. Đối với người đang nghĩ rằng: "Ngoại trừ ta ra, còn ai khác có khả năng phân biệt đối tượng này?" thì mạn kiết sử sanh khởi. Đối với người đang nắm giữ đối tượng sắc này là thường còn, là bền vững, thì kiến kiết sử sanh khởi. Đối với người đang hoài nghi rằng: "Đối tượng sắc này là chúng sanh chăng? Hay thuộc về chúng sanh?" thì nghi kiết sử sanh khởi. Đối với người đang mong cầu hiện hữu khi nghĩ rằng: "Mong sao chúng ta dễ dàng có được điều này trong sự thành tựu của hiện hữu" thì

hữu ái kiết sử sanh khởi. Đối với người đang thực hành giới cấm với ý nghĩ: "Trong tương lai, bằng cách thực hành giới cấm như vậy, có thể đạt được điều này" thì giới cấm thủ kiết sử sanh khởi. Đối với người đang đố kỵ: "Ôi, mong sao kẻ khác không có được đối tượng sắc ấy" thì tật kiết sử sanh khởi. Đối với người đang bỏn xẻn đối tượng sắc mà mình đã đạt được không muốn cho kẻ khác, thì lận kiết sử sanh khởi. Và vô minh kiết sử sanh khởi cùng với tất cả các kiết sử đó dưới hình thức sự không hiểu biết đồng sanh.

"Và như thế nào đối với cái chưa sanh..." có nghĩa là vị ấy tuệ tri nguyên nhân mà do đó mười loại kiết sử chưa sanh thông qua sự không hiện hành lại sanh khởi. "Và như thế nào đối với cái đã sanh..." có nghĩa là vị ấy tuệ tri nguyên nhân mà do đó mười loại kiết sử đã sanh thông qua trạng thái chưa đoạn trừ hoặc thông qua sự hiện hành được đoạn trừ. "Và như thế nào đối với cái đã đoạn trừ..." có nghĩa là vị ấy tuệ tri nguyên nhân mà do đó mười loại kiết sử dù đã được đoạn trừ bằng sự đoạn trừ từng phần hoặc sự đoạn trừ bằng cách chế ngự sẽ không sanh khởi trong tương lai. Nhưng do nguyên nhân nào mà chúng không sanh khởi trong tương lai? Trước hết, năm loại kiết sử gồm kiến, nghi, giới cấm thủ, tật, lận sẽ không sanh khởi trong tương lai nhờ vào Sơ đạo. Hai loại kiết sử dục ái và phẫn nộ bậc thô sẽ không sanh khởi nhờ vào Nhị đạo (Sakadāgāmimagga), và bậc vi tế sẽ không sanh khởi nhờ vào Tam đạo (Anāgāmimagga). Ba loại kiết sử mạn, hữu ái và vô minh sẽ không sanh khởi trong tương lai nhờ vào Tứ đạo (Arahattamagga). Đối với "tuệ tri tai và các tiếng" v.v... cũng theo phương thức

này. Hơn nữa, chi tiết về phần thuyết về các xứ ở đây cần được hiểu theo phương thức đã nêu trong phần Giải thích các xứ của Thanh Tịnh Đạo.

"Như vậy, quán pháp trên nội pháp..." có nghĩa là bằng cách nắm bắt các nội xứ mà vị ấy an trú quán pháp trên các pháp của chính mình, bằng cách nắm bắt các ngoại xứ mà vị ấy an trú quán pháp trên các pháp của người khác, khi thì trên chính mình, khi thì trên người khác. Sự sanh diệt ở đây cần được rút ra theo phương thức đã nêu trong Sắc uẩn đối với Sắc xứ, trong Thức uẩn đối với Ý xứ, và trong các uẩn còn lại đối với Pháp xứ. Các pháp siêu thế không được bao hàm ở đây. Phần còn lại giống như phương thức đã nêu. Duy chỉ ở đây, niệm nắm bắt các xứ chính là Khổ đế; bằng cách kết hợp như vậy, cần phải hiểu đạo lộ xuất ly của vị Tỳ-kheo nắm bắt các xứ. Phần còn lại cũng tương tự như thế.

Kết thúc đoạn về các xứ.

GIẢI THÍCH VỀ CHƯƠNG CÁC GIÁC CHI

* Sau khi phân tích quán pháp thông qua sáu nội ngoại xứ như vậy, nay để phân tích thông qua các giác chi, Ngài dạy: "Lại nữa, này các Tỳ-kheo...". Ở đây, "trong các giác chi" (bojjhaṅgesu) nghĩa là trong các thành phần của bậc đang giác ngộ. "Đang có mặt" là đang hiện hữu do sự đạt được. "Niệm giác chi" là giác chi được gọi là niệm. Thật vậy, ở đây hành giả từ khi bắt đầu tu tập minh sát được gọi là đang giác ngộ (sambujjhati), nên gọi là sự giác ngộ (sambodhi). Hoặc là sự hợp nhất của bảy pháp khởi đầu bằng niệm

mà nhờ đó vị ấy giác ngộ, thức dậy khỏi giấc ngủ phiền não, hoặc thấu triệt các sự thật (Thánh đế), sự hợp nhất các pháp ấy là sự giác ngộ. Thành phần của bậc giác ngộ ấy, hoặc thành phần của sự giác ngộ ấy, được gọi là giác chi. Vì thế có nói: "Giác chi được gọi là niệm". Đối với các giác chi còn lại, ý nghĩa của từ ngữ cũng cần được hiểu theo phương thức này.

"Không có mặt" là không hiện hữu do sự không đạt được. Trong các đoạn "và như thế nào đối với cái chưa sanh..." v.v..., trước hết đối với niệm giác chi, sự sanh khởi xảy ra như sau: "Này các Tỳ-kheo, có các pháp là trú xứ của niệm giác chi; ở đó, sự làm cho nhiều như lý tác ý là món ăn khiến cho niệm giác chi chưa sanh được sanh khởi, hoặc niệm giác chi đã sanh được tăng trưởng, quảng đại và thành tựu do tu tập." Ở đây, chính niệm là các pháp thuộc trú xứ của niệm giác chi. Như lý tác ý có đặc tính như đã nêu. Do vận hành nhiều lần như lý tác ý đó trên đối tượng ấy mà niệm giác chi sanh khởi.

Hơn nữa, có bốn pháp dẫn đến sự sanh khởi của niệm giác chi: niệm và tỉnh giác, sự tránh xa những người hay quên mình, sự thân cận những người có niệm an trú, và sự thiên hướng về điều đó. Thật vậy, niệm giác chi sanh khởi do niệm và tỉnh giác trong bảy trường hợp như đi tới đi lui v.v..., do sự tránh xa những người hay quên mình giống như những con quạ đậu trên máng ăn, do sự thân cận những người có niệm an trú như trưởng lão Tissadatta và trưởng lão Abhaya, và do tâm có khuynh hướng, nghiêng về, hướng tới việc thiết lập niệm trong các tư thế đứng ngồi. Vị ấy tuệ tri

rằng niệm giác chi đã sanh khởi nhờ bốn nguyên nhân này sẽ đạt đến sự thành tựu do tu tập nhờ vào A-la-hán đạo.

Đối với trạch pháp giác chi, sự sanh khởi xảy ra như sau: "Này các Tỳ-kheo, có các pháp thiện và bất thiện... các pháp có phần đen và trắng đối nghịch nhau; ở đó, sự làm cho nhiều như lý tác ý là món ăn khiến cho trạch pháp giác chi chưa sanh được sanh khởi, hoặc trạch pháp giác chi đã sanh được tăng trưởng, quảng đại và thành tựu do tu tập."

Hơn nữa, có bảy pháp dẫn đến sự sanh khởi của trạch pháp giác chi: sự hay tra hỏi, làm cho các vật dụng được sạch sẽ, sự làm cho các căn được quân bình, tránh xa những người thiếu trí tuệ, thân cận những người có trí tuệ, quán xét các hành vi của trí tuệ sâu sắc, và sự thiên hướng về điều đó. Ở đây, "sự hay tra hỏi" là làm cho nhiều sự tra hỏi liên quan đến ý nghĩa của uẩn, giới, xứ, căn, lực, giác chi, đạo chi, thiền chi, chỉ và quán. "Làm cho các vật dụng được sạch sẽ" là làm cho các vật dụng bên trong và bên ngoài được trong sạch. Thật vậy, khi tóc, móng, lông của vị ấy dài ra, hoặc thân thể bị tràn đầy các uế trần do mồ hôi và bụi bặm, khi đó vật dụng bên trong không sạch sẽ, không thanh khiết. Khi y phục cũ kỹ, bẩn thỉu, hôi hám, hoặc chỗ ở dơ báy, khi đó vật dụng bên ngoài không sạch sẽ, không thanh khiết. Do đó, cần làm cho vật dụng bên trong sạch sẽ bằng cách cắt tóc v.v..., bằng cách làm cho thân thể nhẹ nhàng qua việc tẩy rửa bên trên và bên dưới, và bằng cách xoa bôi, tắm rửa. Cần làm cho vật dụng bên ngoài sạch sẽ bằng

cách khâu vá, giặt giũ, nhuộm y, chăm sóc chỗ ở. Thật vậy, khi vật dụng bên nội ngoại này không sạch sẽ, thì trí tuệ sanh khởi trong các tâm và tâm sở cũng không được sáng suốt, không thanh khiết, giống như ánh sáng của ngọn đèn sanh khởi phụ thuộc vào bấc đèn, cái đĩa và dầu không sạch. Nhưng khi vật dụng bên nội ngoại sạch sẽ, thì trí tuệ sanh khởi trong các tâm và tâm sở cũng được sáng suốt, giống như ánh sáng của ngọn đèn sanh khởi phụ thuộc vào bấc đèn, cái đĩa và dầu thanh khiết. Vì thế có nói: "Làm cho các vật dụng được sạch sẽ dẫn đến sự sanh khởi của trạch pháp giác chi."

"Sự làm cho các căn được quân bình" là làm cho các căn như tín v.v... được cân bằng. Thật vậy, nếu tín căn của vị ấy mạnh mà các căn khác yếu, thì khi đó tinh tấn căn không thể thực hiện phận sự nỗ lực, niệm căn không thể thực hiện phận sự thiết lập, định căn không thể thực hiện phận sự không tán loạn, và tuệ căn không thể thực hiện phận sự nhìn thấy. Do đó, tín căn ấy phải được giảm bớt bằng cách quán xét tự tánh của các pháp, hoặc bằng cách không tác ý theo cách thức đã khiến nó trở nên mạnh mẽ. Câu chuyện về trưởng lão Vakkali là một ví dụ ở đây. Nhưng nếu tinh tấn căn mạnh, khi đó tín căn không thể thực hiện phận sự quyết định tín, và các căn khác cũng không thể thực hiện các phận sự riêng biệt của chúng. Do đó, tinh tấn căn ấy phải được giảm bớt bằng cách tu tập sự tĩnh lặng v.v... Ở đó cũng cần đưa ra câu chuyện về trưởng lão Sona. Như vậy, khi một căn trở nên quá mạnh, sự thiếu khả năng của các căn khác trong các phận sự của chúng cần được hiểu rõ.

Đặc biệt ở đây, các bậc tiền bối khen ngợi sự quân bình giữa tín và tuệ, giữa định và tinh tấn. Thật vậy, người có đức tin mạnh mà trí tuệ yếu thì có lòng tin mù quáng, tin vào những điều không đúng cơ sở. Người có trí tuệ mạnh mà đức tin yếu thì đi về phía xảo quyệt, giống như căn bệnh do thuốc gây ra thì không thể chữa trị. Người ấy nghĩ rằng chỉ cần khởi tâm là đã có công đức rồi, nên chạy quá đà không thực hiện bố thí v.v..., kết quả là sanh vào địa ngục. Nhờ sự quân bình của cả hai, vị ấy chỉ tin vào đúng cơ sở. Còn về định mạnh mà tinh tấn yếu, do định thiên về phía lười biếng nên sự lười biếng sẽ áp đảo. Tinh tấn mạnh mà định yếu, do tinh tấn thiên về phía trạo cử nên sự trạo cử sẽ áp đảo. Nhưng khi định được kết hợp với tinh tấn thì không bị rơi vào lười biếng, khi tinh tấn được kết hợp với định thì không bị rơi vào trạo cử. Do đó, cả hai cần phải được làm cho quân bình. Thật vậy, do sự quân bình của cả hai mà có được sự an chỉ (appanā).

Hơn nữa, đối với người thực hành định, đức tin dù rất mạnh cũng là điều tốt. Với đức tin như vậy, với sự quyết định như vậy, vị ấy sẽ đạt đến an chỉ. Nhưng trong số định và tuệ, đối với người thực hành định thì sự nhất tâm mạnh là điều tốt. Như vậy vị ấy đạt đến an chỉ. Đối với người thực hành minh sát thì trí tuệ mạnh là điều tốt. Như vậy vị ấy đạt đến sự thấu triệt các đặc tính. Tuy nhiên, nhờ sự quân bình của cả hai mà an chỉ vẫn có thể xảy ra. Còn về niệm, ở mọi nơi niệm mạnh đều là điều tốt. Thật vậy, niệm bảo vệ tâm khỏi sự rơi vào trạo cử do sức mạnh của các căn thuộc phía trạo cử là tín, tinh tấn, tuệ; và bảo vệ tâm khỏi sự

rơi vào lười biếng do định thuộc phía lười biếng. Do đó, niệm cần được mong cầu ở mọi nơi như vị mặn trong tất cả các món ăn, và như vị đại thần đảm trách mọi công việc trong tất cả các sự vụ của triều đình. Vì thế đã được nói rằng: "Niệm đã được Đức Thế Tôn dạy là pháp hữu dụng ở mọi nơi. Vì nguyên nhân gì? Vì tâm lấy niệm làm chỗ nương tựa, niệm có hiện hành là sự bảo vệ; không có niệm, không thể có sự nỗ lực hay sự chế ngự của tâm." "Tránh xa những người thiếu trí tuệ" là sự tránh xa thật xa những người ngu si, những người không có trí tuệ thâm nhập vào các uẩn v.v... "Thân cận những người có trí tuệ" là sự thân cận những người thành tựu trí tuệ sanh diệt, vốn nắm bắt năm mươi đặc tính. "Quán xét các hành vi của trí tuệ sâu sắc" là sự quán xét các cấp độ của trí tuệ sâu sắc vốn đang diễn tiến trong các uẩn v.v... sâu sắc. "Sự thiên hướng về điều đó" là tâm có khuynh hướng, nghiêng về, hướng tới việc khởi dậy trạch pháp giác chi trong các tư thế đứng ngồi. Vị ấy tuệ tri rằng trạch pháp giác chi đã sanh khởi nhờ các nguyên nhân này sẽ đạt đến sự thành tựu do tu tập nhờ vào A-la-hán đạo.

Đối với tinh tấn giác chi, sự sanh khởi xảy ra như sau: "Này các Tỳ-kheo, có nỗ lực giới, cần dũng giới, dũng tiến giới; ở đó, sự làm cho nhiều như lý tác ý là món ăn khiến cho tinh tấn giác chi chưa sanh được sanh khởi, hoặc tinh tấn giác chi đã sanh được tăng trưởng, quảng đại và thành tựu do tu tập."

Hơn nữa, có mười một pháp dẫn đến sự sanh khởi của tinh tấn giác chi: quán xét về nỗi sợ trong các khổ

cảnh, nhìn thấy lợi ích của tinh tấn, quán xét về đạo lộ phải đi, sự tôn trọng đối với vật thực cúng dường, quán xét về sự vĩ đại của gia tài, quán xét về sự vĩ đại của bậc Đạo sư, quán xét về sự vĩ đại của dòng dõi, quán xét về sự vĩ đại của các bạn đồng phạm hạnh, tránh xa những người lười biếng, thân cận những người tinh tấn, và sự thiên hướng về điều đó.

Trong đó, tinh tấn giác chi sanh khởi đối với người đang quán xét về nỗi sợ trong các khổ cảnh rằng: "Ngay cả lúc đang chịu đựng đại khổ từ sự trừng phạt bằng năm loại xiềng xích trong địa ngục, lúc bị sa vào lưới và bẫy trong loài bàng sanh, lúc phải kéo xe khi bị đâm bằng roi và gậy sắc, lúc bị hành hạ bởi đói và khát suốt hàng ngàn năm hoặc suốt một khoảng giữa hai đức Phật trong cảnh giới ngạ quỷ, lúc chịu đựng khổ đau do gió và sức nóng với thân hình chỉ có da bọc xương cao sáu mươi hay tám mươi hắc tay trong các vị thần Kālakañcika, thì lúc đó không thể làm khởi dậy tinh tấn giác chi được; này Tỳ-kheo, đây chính là thời điểm để ngươi nỗ lực tinh tấn."

Tinh tấn giác chi cũng sanh khởi đối với người nhìn thấy lợi ích rằng: "Không thể đạt được chín pháp siêu thế bằng sự lười biếng, chỉ có thể đạt được bằng sự tinh tấn khởi đầu; đây là lợi ích của tinh tấn." Nó cũng sanh khởi đối với người quán xét về đạo lộ rằng: "Con đường mà tất cả các đức Phật, đức Phật Độc Giác và các bậc Đại Thinh Văn đã đi chính là con đường ngươi phải đi, và con đường đó không thể đi bằng sự lười biếng." Nó cũng sanh khởi đối với người quán xét về sự tôn trọng vật thực rằng: "Những người phục

vụ ngươi bằng vật thực v.v..., những người này không phải là người thân, không phải tôi tớ hay người làm công, họ cũng không cho ngươi dựa vào họ để sống mà họ cho y phục thượng hạng v.v... Hơn nữa, họ cho với hy vọng về quả báu lớn lao cho hành vi của chính mình. Ngay cả bậc Đạo sư cũng không cho phép các vật dụng cho ngươi với cái nhìn rằng: 'Người này sau khi thọ hưởng các vật dụng này, sẽ sống an lạc với thân thể cường tráng'. Ngược lại, các vật dụng ấy được cho phép với cái nhìn rằng: 'Người này khi thọ hưởng những thứ này, sau khi thực hành Sa-môn pháp sẽ thoát khỏi khổ luân hồi'. Vậy giờ đây, nếu ngươi sống lười biếng, ngươi sẽ không tôn trọng miếng ăn đó. Chỉ có người tinh tấn mới thật sự tôn trọng vật thực cúng dường"; giống như trường hợp của trưởng lão Ayyamitta.

Tương truyền rằng, trưởng lão trú tại động Kassaka. Trong ngôi làng nơi Ngài khất thực có một nữ cư sĩ chăm sóc trưởng lão như con trai mình. Một ngày nọ, khi đi vào rừng, bà dặn con gái: "Này con, ở chỗ kia có gạo cũ, chỗ kia có bơ, chỗ kia có sữa, chỗ kia có đường thốt nốt; khi anh con là trưởng lão Ayyamitta đến, hãy nấu cơm rồi dâng cùng với sữa, bơ và đường, và con cũng hãy ăn. Còn mẹ thì hôm qua đã ăn cơm nguội để qua đêm với nước cháo rồi." Cô con gái hỏi: "Thưa mẹ, trưa nay mẹ sẽ ăn gì?" Bà nói: "Con hãy bỏ thêm lá rau vào rồi nấu cháo chua với gạo nát để đó cho mẹ."

Trưởng lão đang đắp y, khi vừa đưa bát ra thì nghe được lời đó, Ngài tự răn mình: "Bà đại cư sĩ ấy ăn

cơm nguội với nước cháo, buổi trưa cũng sẽ ăn cháo chua với lá rau và gạo nát; nhưng vì lợi ích của ngươi, bà ấy lại dặn về gạo cũ v.v... Bà ấy không hy vọng nơi ngươi ruộng đất, tài sản, cơm ăn hay áo mặc, bà ấy cho vì mong cầu ba sự thành tựu (nhân, thiên, Niết-bàn). Ngươi có khả năng cho bà ấy những thành tựu đó không? Ngươi không có khả năng sao? Miếng ăn này, ngươi không thể nhận với tâm có tham, có sân, có si được." Ngài bỏ bát vào túi bát, mở khuy y, quay trở lại động Kassaka, đặt bát dưới giường, đặt y trên giá treo y rồi ngồi xuống, phát nguyện tinh tấn: "Nếu chưa đạt được quả vị A-la-hán, ta sẽ không rời khỏi đây." Suốt đêm không phóng dật, Ngài trú ngụ và tu tập minh sát; ngay trước giờ ăn, Ngài đạt đến quả vị A-la-hán, trở thành bậc Đại lậu tận tỏa sáng như bông sen đang nở, Ngài ngồi mỉm cười. Vị thiên nhân trú trên cây ở cửa động đã thốt lên lời cảm hứng:

"Cung kính bậc nhân ngưu, cung kính bậc tối thượng;

Các lậu hoặc đã tận, Ngài là bậc đáng cúng."

Thiên nhân ấy nói tiếp: "Bạch Ngài, những người đàn bà già nua kia sẽ thoát khỏi khổ đau nhờ dâng cơm đến những bậc A-la-hán như Ngài khi đi khất thực." Trưởng lão đứng dậy mở cửa, quan sát thời gian và biết rằng: "Vẫn còn sớm", Ngài cầm bát và y đi vào làng.

Cô con gái đã chuẩn bị cơm xong, ngồi canh cửa và nghĩ: "Chốc nữa anh ta sẽ đến, chốc nữa anh ta sẽ đến." Khi trưởng lão đến cửa nhà, cô nhận lấy bát, đổ đầy cơm sữa đã trộn với bơ và đường thốt nốt rồi đặt

vào tay Ngài. Trưởng lão nói lời chúc phúc: "Chúc con hạnh phúc" rồi đi. Cô cũng đứng nhìn theo Ngài. Khi đó, sắc diện của trưởng lão cực kỳ thanh khiết, các căn sáng rỡ, khuôn mặt tỏa sáng rạng ngời như quả thốt nốt chín vừa rụng khỏi cuống.

Bà đại cư sĩ từ rừng về hỏi: "Này con, anh con đã đến chưa?" Cô thuật lại toàn bộ sự việc. Bà cư sĩ biết rằng: "Hôm nay công việc xuất gia của con trai ta đã đạt đến đỉnh cao", bà nói: "Này con, anh con đang hoan hỷ trong giáo pháp của Đức Phật, không còn chán nản nữa."

Gia tài của bậc Đạo sư thật vĩ đại, đó chính là bảy thánh sản, cái đó không thể nhận được bởi người lười biếng. Giống như cha mẹ loại bỏ đứa con hư hỏng và nói: "Nó không phải con chúng ta", nó sẽ không nhận được gia tài sau khi họ qua đời; cũng vậy, người lười biếng sẽ không nhận được gia tài thánh sản này, chỉ có người tinh tấn mới nhận được; do đó tinh tấn giác chi sanh khởi đối với người quán xét về sự vĩ đại của gia tài.

Bậc Đạo sư của ngươi thật vĩ đại. Thật vậy, khi bậc Đạo sư của ngươi thọ sanh trong bụng mẹ, khi xuất gia, khi thành đạo, khi chuyển pháp luân, khi làm song thông lực, khi từ trời xuống, khi từ bỏ thọ hữu, khi nhập Niết-bàn, thế giới mười ngàn hệ thống thế giới này đều rung động. Việc ngươi xuất gia trong giáo pháp của một bậc Đạo sư như vậy mà lại lười biếng thì có hợp lý không? Do đó, tinh tấn giác chi sanh khởi đối với người quán xét về sự vĩ đại của bậc Đạo sư.

Về dòng dõi, giờ đây ngươi không phải thuộc dòng dõi thấp kém, ngươi sanh ra trong dòng dõi đế vương Okkāka thuộc truyền thống Mahāsammata không bị gián đoạn, là cháu nội của đại vương Suddhodana và hoàng hậu Mahāmāyā, là em của Rahula hiền triết; một người như ngươi, đã trở thành con của bậc Chiến thắng, mà sống lười biếng thì không hợp lý; do đó tinh tấn giác chi sanh khởi đối với người quán xét về sự vĩ đại của dòng dõi.

Ngài Sāriputta, Mahāmoggallāna và tám mươi vị Đại Thinh Văn đã thấu triệt pháp siêu thế nhờ vào tinh tấn; ngươi đang đi theo con đường của các bậc đồng phạm hạnh ấy, ngươi có đi hay không? Do đó, tinh tấn giác chi sanh khởi đối với người quán xét về sự vĩ đại của các bạn đồng phạm hạnh.

Tinh tấn giác chi cũng sanh khởi đối với người tránh xa những người lười biếng, những người buông lơi nỗ lực thân và tâm giống như con trăn đã ăn no nằm một chỗ; đối với người thân cận những người tinh tấn, những người đã phát huy nỗ lực; và đối với người có tâm khuynh hướng, nghiêng về, hướng tới việc khởi dậy tinh tấn trong các tư thế đứng ngồi. Vị ấy tuệ tri rằng tinh tấn giác chi đã sanh khởi nhờ các nguyên nhân này sẽ đạt đến sự thành tựu do tu tập nhờ vào A-la-hán đạo.

Đối với hỷ giác chi, sự sanh khởi xảy ra như sau: "Này các Tỳ-kheo, có các pháp là trú xứ của hỷ giác chi; ở đó, sự làm cho nhiều như lý tác ý là món ăn khiến cho hỷ giác chi chưa sanh được sanh khởi, hoặc hỷ giác chi đã sanh được tăng trưởng, quảng đại và

thành tựu do tu tập." Ở đây, chính hỷ là các pháp thuộc trú xứ của hỷ giác chi. Sự tác ý làm khởi dậy nó được gọi là như lý tác ý.

Hơn nữa, có mười một pháp dẫn đến sự sanh khởi của hỷ giác chi: Phật tùy niệm, Pháp tùy niệm, Tăng tùy niệm, Giới tùy niệm, Thí tùy niệm, Thiên tùy niệm, Tịch tịnh tùy niệm, tránh xa những người thô tháp, thân cận những người mềm mỏng, quán xét các kinh điển làm hân hoan lòng tin, và sự thiên hướng về điều đó. Thật vậy, đối với người đang tùy niệm đức tính của Phật, hỷ giác chi sanh khởi thấm nhuần toàn bộ thân thể cho đến mức cận hành; đối với người tùy niệm đức tính của Pháp và Tăng cũng vậy; đối với người quán xét về bốn loại thanh tịnh giới đã được hộ trì không đứt đoạn suốt thời gian dài, và đối với người cư sĩ đang quán xét về mười giới hoặc năm giới cũng vậy; đối với người quán xét về sự bố thí rằng: "Ta đã bố thí như vậy" sau khi đã dâng vật thực thượng hạng đến các bạn đồng phạm hạnh trong thời điểm đói kém v.v..., và đối với người cư sĩ đang quán xét về sự bố thí đã dâng đến những bậc có giới hạnh trong thời điểm như vậy cũng vậy; đối với người đang quán xét về sự hiện hữu trong chính mình những đức tính tương tự như những đức tính mà nhờ đó các vị thiên nhân đạt được thiên giới cũng vậy; đối với người đang quán xét rằng các phiền não đã bị chế ngự bởi thiền định không khởi lên suốt sáu mươi hay bảy mươi năm cũng vậy; đối với người tránh xa những người thô tháp, những người biểu lộ sự thô tháp qua hành vi không cung kính khi chiêm bái bảo tháp, chiêm bái cây Bồ-đề hay đảnh lễ các bậc trưởng lão vì thiếu lòng

tin và tình thương đối với đức Phật v.v... giống như bụi trên lưng lừa; đối với người thân cận những người mềm mỏng, những người có tâm nhu nhuyễn và đầy lòng tin đối với đức Phật v.v...; đối với người đang quán xét các kinh điển làm hân hoan lòng tin vốn hiển thị các đức tính của Tam Bảo; và đối với người có tâm khuynh hướng, nghiêng về, hướng tới việc khởi dậy hỷ trong các tư thế đứng ngồi thì hỷ giác chi sanh khởi. Vị ấy tuệ tri rằng hỷ giác chi đã sanh khởi nhờ các nguyên nhân này sẽ đạt đến sự thành tựu do tu tập nhờ vào A-la-hán đạo.

Đối với khinh an giác chi, sự sanh khởi xảy ra như sau: "Này các Tỳ-kheo, có thân khinh an và tâm khinh an; ở đó, sự làm cho nhiều như lý tác ý là món ăn khiến cho khinh an giác chi chưa sanh được sanh khởi, hoặc khinh an giác chi đã sanh được tăng trưởng, quảng đại và thành tựu do tu tập."

Hơn nữa, có bảy pháp dẫn đến sự sanh khởi của khinh an giác chi: thọ hưởng vật thực thượng hạng, thọ hưởng thời tiết dễ chịu, thọ hưởng oai nghi dễ chịu, sự nỗ lực trung tính, tránh xa những người có thân lăng xăng, thân cận những người có thân tĩnh lặng, và sự thiên hướng về điều đó. Thật vậy, khinh an sanh khởi đối với người thọ hưởng vật thực thượng hạng, trơn mềm và thích hợp; đối với người thọ hưởng thời tiết và oai nghi thích hợp trong các trạng thái nóng lạnh và các tư thế đứng v.v... Nhưng đối với bậc đại nhân có khả năng chịu đựng mọi thời tiết và mọi oai nghi thì điều này không được đề cập. Điều này chỉ dành cho người có sự tương hợp và không tương hợp; đối với

người ấy, khinh an sanh khởi khi tránh thời tiết và oai nghi không tương hợp mà thọ hưởng cái tương hợp. "Sự nỗ lực trung tính" được gọi là sự quán xét về nghiệp là của riêng mình cho chính mình và cho người khác. Nhờ sự nỗ lực trung tính này mà khinh an sanh khởi. Khinh an cũng sanh khởi đối với người tránh xa những người có thân lăng xăng, những người thường xuyên đi lại quấy rầy kẻ khác bằng gạch đá, gậy gộc v.v...; đối với người thân cận những người có thân tĩnh lặng, những người có chân tay thu thúc; và đối với người có tâm khuynh hướng, nghiêng về, hướng tới việc khởi dậy khinh an trong các tư thế đứng ngồi. Vị ấy tuệ tri rằng khinh an giác chi đã sanh khởi nhờ các nguyên nhân này sẽ đạt đến sự thành tựu do tu tập nhờ vào A-la-hán đạo.

Đối với định giác chi, sự sanh khởi xảy ra như sau: "Này các Tỳ-kheo, có chỉ tướng, bất tán loạn tướng; ở đó, sự làm cho nhiều như lý tác ý là món ăn khiến cho định giác chi chưa sanh được sanh khởi, hoặc định giác chi đã sanh được tăng trưởng, quảng đại và thành tựu do tu tập." Ở đây, chính "chỉ" (samatha) là chỉ tướng, và cũng là bất tán loạn tướng theo nghĩa không phóng dật.

Lại nữa, có mười một pháp đưa đến sự phát khởi Định giác chi: sự làm cho các vật dụng được thanh tịnh, sự điều hòa các căn, sự khéo léo trong các tướng, sự sách tấn tâm đúng lúc, sự chế ngự tâm đúng lúc, sự làm cho tâm hân hoan đúng lúc, sự giữ tâm xả đúng lúc, sự tránh xa những người không có định, sự thân cận những người có định, sự phản tỉnh về các tầng Thiền

và Giải thoát, và sự hướng tâm về định ấy. Trong đó, sự làm cho các vật dụng được thanh tịnh và sự điều hòa các căn nên được hiểu theo cách đã nêu.

Sự khéo léo trong các tướng nghĩa là sự khéo léo trong việc nắm giữ tướng của các đề mục biến xứ (kasiṇa). Sự sách tấn tâm đúng lúc nghĩa là vào lúc tâm bị thụ động do tinh tấn quá yếu hoặc các lý do khác, vào lúc đó cần phải sách tấn tâm bằng cách làm khởi lên Trạch pháp giác chi, Tinh tấn giác chi và Hỷ giác chi. Sự chế ngự tâm đúng lúc nghĩa là vào lúc tâm bị phóng dật do tinh tấn quá mức hoặc các lý do tương tự, vào lúc đó cần phải chế ngự tâm bằng cách làm khởi lên Khinh an giác chi, Định giác chi và Xả giác chi. Sự làm cho tâm hân hoan đúng lúc nghĩa là vào lúc tâm không có sự hân hoan do trí tuệ yếu kém hoặc do không đắc được an lạc của sự tịnh chỉ, vào lúc đó cần phải làm cho tâm chấn động bằng cách phản tỉnh về tám sự kiện gây xúc động (saṃvega). Tám sự kiện gây xúc động gồm có bốn là: sinh, già, bệnh, chết; thứ năm là khổ trong địa ngục; khổ có gốc rễ từ vòng luân hồi trong quá khứ; khổ có gốc rễ từ vòng luân hồi trong tương lai; và khổ có gốc rễ từ việc tìm cầu vật thực trong hiện tại. Và cũng làm khởi lên sự tịnh tín bằng cách niệm tưởng ân đức Tam Bảo, đây gọi là "sự làm cho tâm hân hoan đúng lúc".

Sự giữ tâm xả đúng lúc nghĩa là vào lúc tâm nhờ vào sự thực hành đúng đắn mà trở nên không thụ động, không phóng dật, không thiếu hân hoan, đang vận hành đều đặn trên đối tượng, đang đi trên lộ trình tịnh chỉ, khi ấy không nên nỗ lực trong việc sách tấn, chế

ngự hay làm hân hoan nữa, giống như người đánh xe đối với những con ngựa đang chạy đều đặn. Đây gọi là "sự giữ tâm xả đúng lúc". Sự tránh xa những người không có định nghĩa là sự tránh xa những người có tâm phân tán, những người chưa đắc được Cận định hay An chỉ định. Sự thân cận những người có định nghĩa là sự thân cận, gần gũi, hầu hạ những người có tâm định tĩnh bằng Cận định hay An chỉ định. Sự hướng tâm về định ấy nghĩa là tâm luôn nghiêng về, hướng về, xuôi về mục đích làm khởi lên định trong khi đứng, ngồi, v.v. Khi thực hành như vậy, Định giác chi này sẽ phát khởi. Vị ấy tuệ tri rằng đối với Định giác chi đã phát khởi như vậy, sự tu tập sẽ được viên mãn bởi A-la-hán đạo.

Đối với Xả giác chi: "Này các Tỳ-kheo, có các pháp là trú xứ của Xả giác chi, ở đó sự tác ý đúng phương pháp (yoniso manasikāra) một cách nhiều lần, đây là món ăn cho Xả giác chi chưa sanh được sanh khởi, hoặc cho Xả giác chi đã sanh được tăng trưởng, quảng đại, tu tập và viên mãn." Sự sanh khởi diễn ra như vậy. Ở đây, chính các trạng thái xả là những pháp làm trú xứ cho Xả giác chi.

Lại nữa, có năm pháp đưa đến sự phát khởi Xả giác chi: thái độ trung tính đối với chúng sinh, thái độ trung tính đối với các hành, sự tránh xa những người yêu mến chúng sinh và các hành, sự thân cận những người có thái độ trung tính đối với chúng sinh và các hành, và sự hướng tâm về xả ấy. Ở đây, vị ấy làm khởi lên thái độ trung tính đối với chúng sinh bằng hai cách: nhờ phản tỉnh về nghiệp tự hữu rằng: "Ngươi

đến đây bằng nghiệp của mình và sẽ đi bằng nghiệp của chính mình; người này cũng đến bằng nghiệp của họ và sẽ đi bằng nghiệp của chính họ, ngươi còn luyến ái ai làm gì?"; và nhờ phản tỉnh về vô ngã rằng: "Theo nghĩa tối thắng, thực sự không có chúng sinh nào cả, vậy ngươi luyến ái ai làm gì?". Vị ấy làm khởi lên thái độ trung tính đối với các hành cũng bằng hai cách: nhờ phản tỉnh về trạng thái không có chủ nhân rằng: "Tấm y này theo thời gian sẽ biến đổi màu sắc, trở nên cũ kỹ, trở thành giẻ lau chân rồi bị vứt bỏ bằng đầu gậy; nếu nó thực sự có chủ nhân, hẳn người đó đã không để nó hư hoại như vậy"; và nhờ phản tỉnh về trạng thái tạm thời rằng: "Vật này là tạm thời, không tồn tại lâu dài". Cách áp dụng tương tự như đối với y phục cũng nên được thực hiện đối với bình bát và các vật dụng khác.

Sự tránh xa những người yêu mến chúng sinh và các hành nghĩa là: ở đây, người nào là cư sĩ thì yêu mến con trai, con gái của mình; người nào là bậc xuất gia thì yêu mến các đệ tử, đệ tử của thầy mình, v.v., tự tay mình làm các việc như cắt tóc, may vá, giặt nhuộm y, nấu bát cho họ; nếu một khoảnh khắc không thấy liền đưa mắt nhìn quanh quất như con nai bị lạc: "Sa-di ấy đâu rồi, vị trẻ tuổi ấy đâu rồi?"; dù được người khác yêu cầu: "Xin hãy gửi vị ấy đi một lát để làm việc cắt tóc, v.v." cũng không cho và nói rằng: "Chúng tôi còn không dám sai vị ấy làm việc của mình, các ông mang vị ấy đi sẽ làm vị ấy mệt nhọc", người như vậy gọi là người yêu mến chúng sinh.

Còn người nào yêu mến y phục, bình bát, chén dĩa, gậy chống, v.v., không cho tay người khác chạm vào, khi được hỏi mượn tạm thì nói: "Ngay cả chúng tôi vì yêu quý nó mà còn không dám dùng, làm sao có thể đưa cho các ông?", người này gọi là người yêu mến các hành. Còn người nào đối với cả hai loại đối tượng ấy mà giữ thái độ trung tính, thản nhiên, người này gọi là người trung tính đối với chúng sinh và các hành. Như vậy, Xả giác chi này phát khởi đối với người tránh xa những người yêu mến chúng sinh và các hành, đối với người thân cận những người trung tính đối với chúng sinh và các hành, và đối với người có tâm luôn nghiêng về, hướng về, xuôi về mục đích làm khởi lên xả trong khi đứng, ngồi, v.v. Vị ấy tuệ tri rằng đối với Xả giác chi đã phát khởi như vậy, sự tu tập sẽ được viên mãn bởi A-la-hán đạo.

"Như vậy, vị ấy sống quán pháp trên các pháp thuộc nội thân..." là như vậy, vị ấy xác định bảy Giác chi nơi tự thân, hoặc nơi tha nhân, hoặc lúc thì nơi tự thân, lúc thì nơi tha nhân mà sống quán pháp trên các pháp. Sự sinh khởi và hoại diệt ở đây nên được hiểu theo sự sanh và diệt của các Giác chi. Các phần còn lại theo đúng phương thức đã nêu. Chỉ có điều ở đây, niệm nắm giữ các Giác chi là Khổ đế; sau khi phối hợp theo cách thức này, hành giả cần phải hiểu cửa ngõ đi đến giải thoát của vị Tỳ-kheo nắm giữ các Giác chi. Các phần còn lại đều tương tự như vậy.

Kết thúc Phần về các Giác chi.

Giải thích về Phần Bốn Thánh Đế

* Như vậy, sau khi phân tích sự Quán pháp theo bảy Giác chi, nay để phân tích theo bốn Thánh đế, bậc Đạo Sư nói: “Lại nữa, này các Tỳ-kheo...”. Ở đây, ngoại trừ ái, đối với các pháp thuộc ba cõi, vị ấy tuệ tri theo đúng tự tánh rằng: “Đây là Khổ”; đối với tham ái trước đó vốn là nhân sanh, nhân khởi của chính cái khổ ấy, vị ấy tuệ tri rằng: “Đây là Khổ tập”; đối với sự không vận hành của cả hai, tức là Niết-bàn, vị ấy tuệ tri rằng: “Đây là Khổ diệt”; đối với Thánh đạo là sự liễu tri khổ, đoạn tận tập, chứng đắc diệt, vị ấy tuệ tri theo đúng tự tánh rằng: “Đây là Con đường đưa đến khổ diệt”. Các phần còn lại của thuyết về Thánh đế, ngoại trừ phần phân tích các từ ngữ như sinh, v.v., đã được trình bày chi tiết trong Thanh Tịnh Đạo.

Giải thích về Khổ Thánh Đế

* Trong phần phân tích từ ngữ: “Này các Tỳ-kheo, thế nào là sinh?”, nghĩa là: “Này các Tỳ-kheo, cái gọi là sinh là khổ, sinh ấy là gì?”, nghĩa này cần được hiểu trong tất cả các câu hỏi. “Sự sinh của các chúng sinh ấy trong các bộ loại chúng sinh ấy”: cụm từ này bao quát tất cả chúng sinh vì không có sự giới hạn cụ thể nào. “Trong các bộ loại chúng sinh ấy”: đây cũng là cụm từ bao quát tất cả các tầng lớp chúng sinh. Sự sinh ra, sự hiện hành, đây là thuật ngữ chỉ cho sự xuất hiện lần đầu của các uẩn kèm theo các trạng thái biến đổi. “Sự xuất hiện” (sañjāti) là một từ đồng nghĩa được trang trí thêm bằng tiền tố. Chính sự ấy, theo nghĩa là sự bước vào, sự nhập vào, gọi là “sự nhập thai”. Theo nghĩa là sự sinh ra được hiểu là sự hiện hữu, gọi là “sự hiện hữu”. Như vậy, cả bốn cách này

đều thuộc về tục đế (thông tục). "Sự xuất hiện của các uẩn": đây là cách nói theo nghĩa tối thắng (chân đế). Trong các cõi hữu có một, bốn hoặc năm uẩn, chỉ có sự xuất hiện của các uẩn ấy mà thôi, không có cái gọi là "người", nhưng khi các uẩn ấy có mặt thì chỉ là cách gọi ước định rằng "người xuất hiện". "Sự đắc được các xứ": các xứ khi xuất hiện thì được gọi là đã đắc được, nghĩa là sự đắc được ấy đồng nghĩa với sự xuất hiện của chúng.

* "Già" là định nghĩa về tự tánh. "Sự suy nhược" là định nghĩa về trạng thái. "Sự rụng răng", v.v., là định nghĩa về sự biến đổi. Thực vậy, trong thời kỳ trẻ tuổi, răng đều đặn và trắng sáng. Chính chúng khi chín muồi theo thời gian sẽ biến đổi màu sắc rồi rụng xuống chỗ này chỗ kia. Do đó, dựa trên những cái đã rụng và những cái còn lại, gọi là răng bị gãy rụng. Trạng thái của những răng bị gãy rụng gọi là "sự rụng răng". Tóc và lông theo thời gian trở nên trắng gọi là bạc. Tình trạng tóc bạc có nơi người ấy gọi là người tóc bạc, trạng thái của người tóc bạc gọi là "sự bạc tóc". Da có các nếp nhăn do bị gió già nua tàn phá làm khô héo thịt và máu, trạng thái đó gọi là "sự nhăn da". Đến đây, sự già nua hiển nhiên đã được chỉ ra thông qua việc quan sát sự biến đổi của răng, tóc, lông và da.

Giống như đường đi của nước, gió hay lửa được nhận biết qua sự gãy đổ của cỏ cây hoặc qua các vết cháy, mặc dù đường đi đó không phải chính là nước, v.v.; cũng vậy, đường đi của sự già nua hiển hiện qua việc rụng răng, v.v., có thể nắm bắt được ngay cả khi mở mắt nhìn, nhưng sự rụng răng ấy không phải chính là

sự già nua. Bởi lẽ sự già nua không phải là đối tượng của nhãn thức. Nhưng vì thọ mạng của người đã đến tuổi già bị suy giảm, nên sự già nua được gọi là "sự suy giảm của thọ mạng" theo cách gọi tên nguyên nhân bằng kết quả. Vì các căn như mắt, v.v., vốn rất trong sáng và có khả năng nắm bắt đối tượng vi tế một cách dễ dàng trong thời trẻ tuổi, khi đến tuổi già thì trở nên chín muồi, mờ đục, không rõ ràng, không có khả năng nắm bắt ngay cả đối tượng thô hiển, nên sự già nua cũng được gọi là "sự chín muồi của các căn" theo cách gọi tương tự.

* Trong phần định nghĩa về sự chết: từ "yanti" là cách dùng trung tính chỉ về sự chết; sự chết nào được gọi là "cution" (sự tử), được gọi là "cavanatā" (sự tan rã), đó là cách kết nối ở đây. Trong đó, "sự tử" là định nghĩa về tự tánh. "Sự tan rã" là định nghĩa về trạng thái. Khi một người đi đến cái chết, các uẩn bị phá vỡ và biến mất, không còn được nhìn thấy, nên đó gọi là sự tan rã, sự biến mất. "Sự chết của thần chết" là sự chết thực sự, không phải là sự chết trong từng sát-na. "Sự làm xong thời gian" (mệnh chung) là việc thực hiện sự chết. Tất cả những điều này đều thuộc về tục đế. "Sự phá vỡ các uẩn": đây là nghĩa tối thắng. Trong các cõi hữu có một, bốn hoặc năm uẩn, chỉ có sự phá vỡ của các uẩn ấy mà thôi, không có cái gọi là "người", nhưng khi các uẩn ấy tan rã thì chỉ là cách gọi ước định rằng "người đã chết".

"Sự đặt xuống cái xác": là sự đặt xuống của tự thân. Khi cái chết đến, tự thân rơi xuống như một khúc gỗ vô dụng, nên gọi là sự đặt xuống cái xác. Sự chấm dứt

của mạng căn mới thực sự là cái chết theo nghĩa tối thắng trên mọi phương diện. Đó cũng được gọi là cái chết theo quy ước. Chính vì dựa vào sự chấm dứt của mạng căn mà người thế gian nói: "Anh Tissa đã chết, anh Phussa đã chết".

* "Do tai ương": do bất kỳ tai ương nào như tai ương về thân quyến, v.v. "Do pháp khổ": do các nguyên nhân gây khổ như bị đánh đập, xiềng xích, v.v. "Bị xúc chạm": bị bao trùm, bị áp đảo. "Sầu": là trạng thái lo sầu khởi lên nơi người bị áp đảo khi có tai ương thân quyến hoặc khi bị đánh đập, xiềng xích. "Sự lo sầu": trạng thái của việc lo sầu. Vì nỗi sầu này khởi lên thiêu đốt, làm khô héo từ bên trong, nên gọi là nội sầu, nội tiêu sầu.

* "Con gái tôi, con trai tôi", v.v., do cứ kể đi kể lại như vậy mà than khóc, nên gọi là "bi ai" (ādeva). Kể lể các phẩm tính của người đó rồi than khóc, gọi là "bi thảm" (parideva). Hai từ tiếp theo là sự định nghĩa về trạng thái của chính điều đó.

* "Khổ thân": lấy thân căn làm trú xứ. Gọi là "khổ" vì có ý nghĩa là đau đớn. "Không dễ chịu": không ngọt ngào. "Khổ do thân cảm xúc sinh": cái khổ phát sinh từ sự tiếp xúc của thân. "Sự thọ hưởng không dễ chịu": cảm giác không ngọt ngào.

* "Khổ tâm": tương ưng với tâm. Các phần còn lại giống như đã nói về khổ thân.

* "Não": là sự nhọc nhằn của tâm đi đến trạng thái tiều tụy, suy sụp. "Ưu não" là sự sầu não mạnh mẽ

hơn. Hai từ tiếp theo là sự định nghĩa trạng thái làm hiển lộ tính chất không phải là ta và của ta.

* "Đối với các pháp có tự tánh sinh": đối với các pháp có bản chất bị sinh. "Ước muốn khởi lên": tham ái khởi lên. "Ôi mong sao": là sự mong cầu. "Nhưng điều đó không thể đạt được bằng ước muốn": như vậy, nếu không có sự tu tập đạo lộ, thì việc thoát khỏi sự sinh không thể đạt được bằng ước muốn suông. "Điều này nữa": từ "nữa" (api) ở đây dùng để bao hàm các phần còn lại ở trên. "Cái gì mong cầu mà không được": dù mong cầu một vật không thể có được bằng bất kỳ pháp nào mà vẫn không có được, thì sự mong cầu đối với vật không thể có được ấy chính là khổ. Phương pháp này áp dụng cho tất cả.

* Trong phần định nghĩa về các uẩn: sắc vừa là uẩn, vừa là đối tượng của thủ, nên gọi là Sắc thủ uẩn; tương tự cho các phần khác.

Giải thích về Tập Thánh Đế

* "Chính là tham ái này": chính cái ái này. "Đưa đến tái sinh": sự làm cho hiện hữu trở lại gọi là tái sinh, có bản chất tạo ra sự tái sinh gọi là "đưa đến tái sinh". "Đi cùng với hỷ và tham": đi cùng với hỷ và tham. Nghĩa là về mặt thực thể, nó đi cùng với hỷ và tham như là một. "Tìm cầu sự hỷ lạc chỗ này chỗ kia": bất cứ nơi nào có tự thân, nó đều tìm cầu sự hỷ lạc ở đó. Hoặc đối với các đối tượng như sắc, v.v., nó tìm cầu sự hỷ lạc chỗ này chỗ kia, nghĩa là hỷ lạc trong sắc, thọ, hương, vị, xúc, pháp. "Như là": đây là một từ đệm. Nghĩa của nó là: "Cái đó là những gì?". Tham ái

trong các dục gọi là Dục ái, đây là tên của sự tham đắm trong năm dục công đức. Tham ái trong sự hiện hữu gọi là Hữu ái, đây là thuật ngữ chỉ cho sự khao khát hiện hữu khởi lên cùng với Thường kiến, hoặc là sự tham đắm trong sắc giới và vô sắc giới, hoặc là sự dính mắc trong thiền định. Tham ái trong sự không hiện hữu gọi là Phi hữu ái, đây là thuật ngữ chỉ cho sự tham đắm đi cùng với Đoạn kiến.

Nay để chỉ rõ đối tượng của tham ái ấy một cách chi tiết, bậc Đạo Sư nói: "Này các Tỳ-kheo, tham ái ấy...". Trong đó, "sanh khởi" nghĩa là được sinh ra. "Trú ngụ" nghĩa là được thiết lập thông qua sự vận hành lặp đi lặp lại. "Cái gì ở đời là dễ ái, dễ lạc": cái gì ở thế gian có tự tánh đáng yêu và tự tánh ngọt ngào. Trong các đoạn "Mắt ở đời...", vì ở đời, các chúng sinh bị dính mắc bởi sự chấp thủ đối với mắt, v.v., nên khi được thành tựu, họ thiết lập trên mắt của chính mình, họ xem nhãn căn trong sáng như bề mặt tấm gương hay giống như cửa sổ pha lê trong lâu đài vàng; họ xem tai như cái ống bạc hay như sợi dây chuyền; họ xem mũi được gọi là "mũi cao" như một thỏi hoàng đơn được mài tròn; họ xem lưỡi như một tấm thảm đỏ mềm mại, láng bóng, là nơi phát ra âm thanh ngọt ngào; họ xem thân như cây cột bằng gỗ sà-la hay như cái cổng vàng; họ xem ý là cao quý không gì sánh bằng. Họ xem sắc có màu sắc như hoa Kaṇikāra bằng vàng; xem thanh như tiếng chim Ca-lăng-tần-già, như tiếng chim Cu-cu hay như tiếng sáo ngọc; họ xem các đối tượng hương, v.v., do bốn nhân tạo ra mà mình có được là "ai khác có được những thứ như thế này?". Đối với những người đang tưởng tượng như vậy, các

căn mắt, v.v., ấy là những thứ dễ ái và dễ lạc. Khi đó, nơi các đối tượng ấy, tham ái chưa sanh sẽ sanh khởi, và tham ái đã sanh sẽ trú ngụ thông qua sự vận hành lặp đi lặp lại. Do đó, Đức Thế Tôn dạy: "Mắt ở đời là dễ ái, dễ lạc; tại đây tham ái này khi sanh khởi, nó sanh khởi...". Ở đây, "khi sanh khởi" nghĩa là lúc nào nó đang trong quá trình sanh khởi thì nó sanh khởi tại đó. Phương pháp này áp dụng cho tất cả.

Giải thích về Diệt Thánh Đế

* "Sự ly tham, đoạn diệt không còn dư tàn": tất cả những từ này đều là đồng nghĩa của Niết-bàn. Bởi lẽ nhờ dựa vào Niết-bàn mà tham ái được ly tham và đoạn diệt không còn dư tàn, nên Niết-bàn được gọi là "sự ly tham, đoạn diệt không còn dư tàn của chính tham ái ấy". Và nhờ dựa vào Niết-bàn mà tham ái được từ bỏ, khước từ, giải thoát, không còn chỗ bám víu, nên Niết-bàn được gọi là "sự từ bỏ, khước từ, giải thoát, không còn chỗ bám víu". Thực vậy, Niết-bàn chỉ là một, nhưng tên gọi của nó thì nhiều, tùy theo sự đối lập với các pháp hữu vi. Ví như: ly tham không dư tàn, đoạn diệt không dư tàn, từ bỏ, khước từ, giải thoát, không bám víu, tận tham, tận sân, tận si, tận ái, không sanh, không hiện hành, vô tướng, vô nguyện, không tích lũy, không tái kiết sinh, không sanh hữu, không nẻo đi, không sanh, không già, không bệnh, bất tử, không sầu, không bi, không ưu não, không ô nhiễm.

Nay để chỉ ra rằng dù tham ái đã bị đạo lộ chặt đứt và nhờ dựa vào Niết-bàn mà đạt đến trạng thái không còn vận hành, nhưng nó vẫn không còn tồn tại ngay tại

chính những đối tượng mà nó đã từng được chỉ ra là có sự sanh khởi, bậc Đạo Sư nói: "Này các Tỳ-kheo, tham ái ấy...". Ở đây, ví như một người thấy cây bầu đắng mọc trên ruộng, liền tìm đến gốc từ phía đầu ngọn rồi chặt đứt nó; cây ấy dần dần héo úa rồi biến mất. Khi đó, người ta nói rằng trên ruộng ấy cây bầu đắng đã bị diệt trừ, đã bị từ bỏ. Cũng vậy, tham ái nơi mắt, v.v., giống như cây bầu đắng trên ruộng. Khi nó đã bị Thánh đạo chặt đứt gốc rễ và nhờ dựa vào Niết-bàn mà không còn vận hành nữa, thì khi nó đã đi đến trạng thái ấy, nó không còn được nhận thấy nơi các đối tượng đó, giống như cây bầu đắng trên ruộng.

Và ví như người ta bắt những tên trộm từ rừng mang về giết tại cửa nam của thành phố, sau đó người ta nói rằng những tên trộm trong rừng đã chết hoặc đã bị giết; cũng vậy, tham ái nơi mắt, v.v., giống như những tên trộm trong rừng. Vì nó đã đoạn diệt nhờ dựa vào Niết-bàn, giống như những tên trộm tại cửa nam, nên gọi là đoạn diệt trong Niết-bàn. Khi đã đoạn diệt như vậy, nó không còn được nhận thấy nơi các đối tượng ấy, giống như những tên trộm trong rừng. Để chỉ ra sự đoạn diệt của nó ngay tại đó, bậc Đạo Sư dạy: "Mắt ở đời là dễ ái, dễ lạc; tại đây tham ái này khi được từ bỏ, nó được từ bỏ; khi được đoạn diệt, nó được đoạn diệt...".

Giải thích về Đạo Thánh Đế

* "Chính là... này": sự xác định nhằm loại trừ các con đường khác. "Thánh": là cao quý vì đã xa lìa các phiền não cần phải trừ bỏ bởi từng đạo lộ và vì tạo nên trạng thái cao quý. "Trí về Khổ", v.v., chỉ ra đề

mục thiền tập về bốn Thánh đế. Trong đó, hai đế đầu tiên là vòng luân hồi (vaṭṭa), hai đế sau là sự thoát ly luân hồi (vivaṭṭa). Trong các pháp ấy, Tỳ-kheo có sự dấn thân vào đề mục thiền tập nơi vòng luân hồi, còn nơi sự thoát ly luân hồi thì không có sự dấn thân (theo nghĩa bám víu đối tượng thực hành). Bởi lẽ đối với hai đế đầu tiên, vị hành giả sau khi học tập nơi bậc thầy một cách tóm tắt rằng: "Năm uẩn là Khổ, tham ái là Tập", và một cách chi tiết theo phương thức: "Thế nào là năm uẩn? Đó là Sắc uẩn...", vị ấy lặp đi lặp lại bằng lời nói và thực hành công việc thiền tập. Còn đối với hai đế khác, vị ấy thực hành công việc thông qua sự nghe rằng: "Diệt đế là khả lạc, khả hỷ, khả ý; Đạo đế là khả lạc, khả hỷ, khả ý". Vị ấy thực hành như vậy thì thấu triệt bốn Thánh đế chỉ trong một sự thấu triệt duy nhất, chứng đắc trong một sự chứng đắc duy nhất. Vị ấy thấu triệt Khổ bằng sự thấu triệt liễu tri (pariññā), thấu triệt Tập bằng sự thấu triệt đoạn tận (pahāna), thấu triệt Diệt bằng sự thấu triệt chứng đắc (sacchikiriyā), thấu triệt Đạo bằng sự thấu triệt tu tập (bhāvanā). Vị ấy chứng đắc Khổ bằng sự chứng đắc liễu tri... (như trên)... chứng đắc Đạo bằng sự chứng đắc tu tập. Như vậy, ở giai đoạn sơ khởi, đối với hai đế đầu, vị ấy có sự thấu triệt thông qua học hỏi, đặt câu hỏi, lắng nghe, ghi nhớ, xem xét và thấu triệt; còn đối với hai đế sau chỉ là sự thấu triệt thông qua lắng nghe. Ở giai đoạn sau (khi đắc đạo), đối với ba đế, sự thấu triệt diễn ra theo nhiệm vụ (kicca); còn đối với Diệt đế là sự thấu triệt theo đối tượng (ārammaṇa). Sự phản tỉnh chỉ dành cho người đã đắc được các Thánh

đế. Còn đây là bậc sơ khởi, nên sự phản tỉnh không được nói đến ở đây.

Đối với vị Tỳ-kheo này, trong lúc nắm giữ trước đó, không có sự phản tỉnh kèm theo tác ý, hướng tâm hay chú tâm rằng: "Ta đang liễu tri Khổ, đang đoạn tận Tập, đang chứng đắc Diệt, đang tu tập Đạo"; nhưng điều đó có mặt kể từ khi bắt đầu nắm giữ. Ở giai đoạn sau, Khổ thực sự đã được liễu tri... Đạo thực sự đã được tu tập. Trong đó, hai đế vì khó thấy nên sâu thẳm, hai đế vì sâu thẳm nên khó thấy. Thực vậy, Khổ đế hiển nhiên qua sự phát sanh, như khi bị đâm bởi cọc hay gai, người ta phải thốt lên: "Ôi khổ quá!". Tập đế cũng hiển nhiên qua sự phát sanh như lòng mong muốn ăn, muốn hưởng thụ, v.v. Nhưng xét về sự thấu triệt đặc tính, cả hai đều sâu thẳm. Như vậy, chúng sâu thẳm vì khó thấy. Còn việc nhìn thấy hai đế kia thì nỗ lực giống như việc đưa tay ra để nắm giữ đỉnh cao của thế gian (Bhavagga) hay đưa chân ra để chạm đến đáy địa ngục (Avīci), hoặc giống như việc xuyên qua một sợi tóc đã được chẻ làm trăm phần bằng một đầu sợi tóc khác. Như vậy, chúng khó thấy vì sâu thẳm. Chính vì sự sanh khởi của trí ở giai đoạn sơ khởi thông qua học hỏi, v.v., đối với bốn Thánh đế sâu thẳm vì khó thấy và khó thấy vì sâu thẳm như vậy, nên bậc Đạo Sư mới dạy: "Đây là trí về Khổ...". Còn trong sát-na thấu triệt (đạo sát-na), trí ấy chỉ là một.

Các pháp như Ly dục tư duy, v.v., vì tính chất khác biệt của các tưởng về sự viễn ly khỏi dục, sân và hại, nên chúng khác biệt ở giai đoạn sơ khởi; nhưng trong sát-na đạo, do việc cắt đứt các tà tư duy phát sanh tại

ba vị trí này bằng cách thực hiện sự không sanh khởi của chúng, nên chỉ có một thiện tư duy phát sanh làm viên mãn đạo chi. Đây gọi là Chánh tư duy.

Sự tránh xa lời nói dối, v.v., cũng vậy, vì tính chất khác biệt của các tưởng về sự tránh xa lời nói dối, v.v., nên chúng khác biệt ở giai đoạn sơ khởi; nhưng trong sát-na đạo, do việc cắt đứt các tư chánh ác giới phát sanh tại bốn vị trí này bằng cách thực hiện sự không sanh khởi của chúng, nên chỉ có một sự tránh xa thiện phát sanh làm viên mãn đạo chi. Đây gọi là Chánh ngữ.

Sự tránh xa sát sanh, v.v., cũng vậy, vì tính chất khác biệt của các tưởng về sự tránh xa sát sanh, v.v., nên chúng khác biệt ở giai đoạn sơ khởi; nhưng trong sát-na đạo, do việc cắt đứt các tư chánh ác giới phát sanh tại ba vị trí này bằng cách thực hiện sự không làm ác và sự không sanh khởi của chúng, nên chỉ có một sự tránh xa thiện phát sanh làm viên mãn đạo chi. Đây gọi là Chánh nghiệp.

“Tà mạng” là ác hạnh về thân và lời nói vận hành vì mục đích có được các vật thực như đồ ăn cứng, đồ ăn mềm. “Sau khi từ bỏ”: sau khi tránh xa. “Bằng chánh mạng”: bằng cách nuôi mạng được đức Phật tán thán. “Duy trì sự sống”: vận hành sự tiếp diễn của mạng sống. Chánh mạng này cũng vậy, vì tính chất khác biệt của các tưởng về sự tránh xa sự lừa dối, v.v., nên nó khác biệt ở giai đoạn sơ khởi; nhưng trong sát-na đạo, do việc cắt đứt các tư chánh tà mạng ác giới phát sanh tại bảy vị trí này bằng cách thực hiện sự không sanh khởi của chúng, nên chỉ có một sự tránh xa thiện

phát sanh làm viên mãn đạo chi. Đây gọi là Chánh mạng.

"Đối với các pháp chưa sanh": là những pháp chưa sanh nơi tự thân trong một đời sống hoặc đối với một đối tượng tương tự. Nhưng khi thấy các ác bất thiện pháp ấy đang sanh nơi người khác, vị ấy nghĩ: "Ôi mong sao những ác bất thiện pháp như vậy đừng sanh khởi nơi ta", và như vậy, vì sự không sanh khởi của các ác bất thiện pháp chưa sanh. "Làm khởi lên ý muốn": làm khởi lên ý muốn tinh tấn để thực hiện sự thực hành không cho chúng sanh khởi. "Nỗ lực": thực hiện sự cố gắng. "Phát khởi tinh tấn": vận hành sự tinh tấn. "Nắm giữ tâm": làm cho tâm được nắm giữ bởi tinh tấn. "Trì tâm": vận hành sự trì tâm với ý chí rằng "dù chỉ còn da, gân và xương...".

"Đối với các pháp đã sanh": là những pháp đã từng sanh nơi tự thân thông qua sự hiện hành. Vì mục đích đoạn tận chúng với ý nghĩ rằng "nay ta sẽ không để những pháp như vậy sanh nữa", vị ấy làm khởi lên ý muốn. "Đối với các thiện pháp chưa sanh": là các pháp như sơ thiền, v.v., mà mình chưa đắc được. "Đối với các pháp đã sanh": là chính những pháp đã đắc được ấy. "Để duy trì": để chúng tồn tại theo sự liên tục sanh khởi nhiều lần. "Để không bị mai một": để không bị tiêu hoại. "Để được tăng trưởng": để đi đến trạng thái cao hơn. "Để được quảng đại": để đi đến trạng thái rộng lớn. "Để được tu tập viên mãn": vì mục đích làm cho sự tu tập được hoàn tất. Chánh tinh tấn này cũng vậy, vì tính chất khác biệt của các tâm về việc không làm cho các bất thiện pháp sanh khởi, v.v.,

nên nó khác biệt ở giai đoạn sơ khởi; nhưng trong sát-na đạo, nhờ việc thực hiện nhiệm vụ tại chính bốn vị trí này mà chỉ có một thiện tinh tấn duy nhất phát sanh làm viên mãn đạo chi. Đây gọi là Chánh tinh tấn.

Chánh niệm cũng vậy, vì tính chất khác biệt của các tâm nắm giữ thân, v.v., nên nó khác biệt ở giai đoạn sơ khởi; nhưng trong sát-na đạo, nhờ việc thực hiện nhiệm vụ tại bốn vị trí mà chỉ có một niệm duy nhất phát sanh làm viên mãn đạo chi. Đây gọi là Chánh niệm.

Các tầng thiền cũng khác biệt ở giai đoạn sơ khởi và trong sát-na đạo; ở giai đoạn sơ khởi là sự khác biệt theo các thiền chứng, trong sát-na đạo là sự khác biệt theo các đạo. Thực vậy, đối với một người, sơ đạo có thể thuộc về Sơ thiền, và các đạo thứ hai, v.v., cũng thuộc về Sơ thiền hoặc thuộc về một tầng thiền nào khác trong Nhị thiền, v.v. Đối với một người khác, sơ đạo thuộc về một tầng thiền trong Nhị thiền, v.v., và các đạo thứ hai cũng thuộc về các thiền Nhị thiền, v.v., hoặc thuộc về Sơ thiền. Như vậy, cả bốn đạo tùy theo tầng thiền mà có thể giống nhau, khác nhau hoặc giống nhau một phần. Sự khác biệt này xảy ra do sự quy định của tầng thiền làm nền tảng (pādakajjhāna).

Theo sự quy định của tầng thiền nền tảng: trước hết, đối với người đắc được Sơ thiền, sau khi xuất khỏi Sơ thiền và quán chiếu minh sát (vipassanā), đạo phát sanh sẽ thuộc về Sơ thiền. Tại đây, các đạo chi và giác chi đều viên mãn. Đối với người xuất khỏi Nhị thiền rồi quán chiếu minh sát, đạo phát sanh thuộc về Nhị thiền. Tại đây, đạo chi có bảy. Đối với người xuất

khỏi Tam thiền rồi quán chiếu minh sát, đạo phát sanh thuộc về Tam thiền. Tại đây, đạo chi có bảy, giác chi có sáu. Phương pháp này áp dụng từ Tứ thiền cho đến tầng Phi tưởng phi phi tưởng xứ.

Đối với các cõi Vô sắc, có Sơ thiền (trong năm bậc) hoặc Tứ thiền (trong bốn bậc) phát sanh, và thiền ấy là siêu thế, không phải hiệp thế; điều này được nói như thế nào? Ở đây cũng vậy, kể từ Sơ thiền, v.v., sau khi xuất khỏi tầng thiền nào mà đắc được Sơ đạo, rồi tu tập các thiền chứng Vô sắc và sanh vào cõi Vô sắc, thì ba đạo tiếp theo phát sanh tại đó sẽ thuộc về tầng thiền tương ứng của vị ấy. Như vậy, chính tầng thiền làm nền tảng sẽ quy định điều này.

Một số vị Trưởng lão nói rằng: "Các uẩn vốn là đối tượng của minh sát sẽ quy định". Một số khác nói: "Khuynh hướng của cá nhân quy định". Một số khác nữa nói: "Minh sát đưa đến sự xuất ly (vuṭṭhānagāminivipassanā) quy định". Sự phân tích các quan điểm của họ nên được hiểu theo cách đã nêu trong phần về Minh sát đưa đến sự xuất ly của Thanh Tịnh Đạo.

"Này các Tỳ-kheo, đây gọi là Chánh định": đây là Chánh định hiệp thế ở giai đoạn sơ khởi và siêu thế ở giai đoạn sau.

"Như vậy, vị ấy sống quán pháp trên các pháp thuộc nội thân..." là như vậy, vị ấy xác định bốn Thánh đế nơi tự thân, hoặc nơi tha nhân, hoặc lúc thì nơi tự thân, lúc thì nơi tha nhân mà sống quán pháp trên các pháp. Sự sinh khởi và hoại diệt ở đây nên được hiểu

theo sự sanh và diệt của bốn Thánh đế tùy theo sự tương ứng. Các phần còn lại theo đúng phương thức đã nêu. Chỉ có điều ở đây, niệm nắm giữ bốn Thánh đế là Khổ đế; sau khi phối hợp theo cách thức này, hành giả cần phải hiểu cửa ngõ đi đến giải thoát của vị Tỳ-kheo nắm giữ các Thánh đế. Các phần còn lại đều tương tự như vậy.

Kết thúc Phần về bốn Thánh đế.

* Đến đây, có hai mươi mốt đề mục thiền tập gồm: phần hơi thở ra hơi thở vào, phần bốn oai nghi, phần bốn sự tỉnh giác, phần ba mươi hai thân phần, phần phân tích bốn giới, chín phần nghĩa địa, quán thọ, quán tâm, nắm giữ các triền cái, nắm giữ các uẩn, nắm giữ các xứ, nắm giữ các giác chi, và nắm giữ các Thánh đế. Trong số đó, hơi thở, ba mươi hai thân phần và chín phần nghĩa địa là mười một đề mục thiền đưa đến An chỉ định (appanā). Tuy nhiên, Trưởng lão Mahāsīva, bậc trì tụng Trung bộ kinh nói rằng: "Chín phần nghĩa địa được thuyết giảng theo cách quán về sự nguy hại". Do đó, theo quan điểm của ngài, chỉ có hai đề mục đưa đến An chỉ định, các phần còn lại là đề mục Cận định (upacāra). Liệu sự dấn thân (bám víu) có sanh khởi trong tất cả các pháp này không? Không sanh khởi. Vì trong oai nghi, tỉnh giác, triền cái và giác chi không có sự dấn thân, còn trong các phần khác thì có. Nhưng Trưởng lão Mahāsīva nói rằng: "Sự dấn thân cũng sanh khởi trong cả những pháp này. Vì vị ấy xác định rằng: 'Liệu ta có bốn oai nghi hay không, liệu ta có bốn sự tỉnh giác hay không, liệu ta có năm triền cái hay không, liệu ta có bảy giác

chi hay không?'. Do đó, sự dấn thân sanh khởi ở khắp mọi nơi".

"Này các Tỳ-kheo, bất cứ ai": bất cứ ai, dù là Tỳ-kheo, Tỳ-kheo-ni, nam cư sĩ hay nữ cư sĩ. "Tu tập như vậy": tu tập theo đúng trình tự tu tập đã được nói bắt đầu từ phần đầu. "Có thể hy vọng": điều đáng hy vọng, điều đáng mong đợi, có nghĩa là điều tất yếu sẽ xảy ra. "Trí": tức là quả vị A-la-hán. "Hoặc khi có dư tàn": khi các pháp hữu dư y (thủ uẩn) còn sót lại, chưa bị tận diệt. "Trạng thái Bất lai": quả vị A-la-hán.

Như vậy, sau khi chỉ ra tính chất đưa đến giải thoát của giáo pháp thông qua thời gian bảy năm, bậc Đạo Sư lại chỉ ra thời gian ngắn hơn nữa: "Này các Tỳ-kheo, hãy khoan nói đến...". Tất cả những điều này được thuyết giảng dành cho những người cần được giáo hóa bậc trung; còn đối với bậc có trí tuệ nhạy bén thì đã được dạy rằng: "Được giáo giới buổi sáng, buổi chiều sẽ đắc đặc đắc; được giáo giới buổi chiều, buổi sáng sẽ đắc đặc đắc". Như vậy, Đức Thế Tôn sau khi chỉ rõ rằng: "Này các Tỳ-kheo, giáo pháp của Ta đưa đến giải thoát như vậy", Ngài kết thúc thời pháp được thuyết giảng qua hai mươi mốt vị trí với đỉnh cao là quả vị A-la-hán bằng cách dạy rằng: "Này các Tỳ-kheo, đây là con đường độc nhất... như vậy, những gì đã được nói, chính là dựa trên điều này mà nói". Các phần còn lại có ý nghĩa rõ ràng. Khi kết thúc thời pháp, ba mươi ngàn vị Tỳ-kheo đã đắc quả A-la-hán.

Trong Chú giải Trường bộ kinh, tên là Sumaṅgalavilāsinī,

Phần giải thích về Kinh Đại Niệm Xứ đến đây là kết thúc.

1.10. Chú giải Kinh Pāyāsi Rājañña

* Cụm từ "Tôi nghe như vầy" mở đầu cho Kinh Pāyāsi Rājañña. Tại đây, phần giải thích các từ ngữ mới như sau: "Bậc trưởng lão" (āyasmā) là một danh từ thể hiện sự thân ái. "Kumāra Kassapa" là tên của vị ấy. Vì vị ấy xuất gia từ lúc còn là đồng nhi (kumāra), nên khi Đức Thế Tôn bảo rằng: "Hãy gọi Kassapa đến" hoặc "Hãy đưa trái cây hay vật thực này cho Kassapa", người ta lại hỏi: "Cho vị Kassapa nào?". Đức Thế Tôn đáp: "Cho Kumāra Kassapa". Do tên gọi được xác lập như vậy, nên từ đó về sau, ngay cả khi vị ấy đã lớn tuổi, người ta vẫn gọi là "Kumāra Kassapa". Hơn nữa, vì vị ấy là con nuôi của nhà vua nên cũng được biết đến với danh hiệu Kumāra Kassapa.

Đây là câu chuyện làm sáng tỏ tiền thân của vị ấy: Tương truyền vào thời Đức Phật Padumuttara, vị Trưởng lão này là con của một vị trưởng giả. Một ngày nọ, khi thấy Đức Thế Tôn đặt một vị thệ tử có tài hùng biện vào vị trí tối thắng, vị ấy đã cúng dường đại thí đến Đức Thế Tôn trong bảy ngày và phát nguyện: "Bạch Thế Tôn, nguyện cho con trong tương lai sẽ trở thành một vị thệ tử có tài hùng biện như vị Trưởng lão này dưới thời một vị Phật". Vị ấy đã làm các công đức, đến thời Đức Phật Kassapa thì xuất gia nhưng chưa đắc được pháp thượng nhân. Khi ấy, khi giáo pháp của Đức Thế Tôn (Kassapa) đã nhập Diệt độ đang dần suy tàn, có năm vị Tỳ-kheo đã kết thang leo

lên núi cao để thực hành sa-môn hạnh. Vị Thượng tọa trong nhóm đắc quả A-la-hán vào ngày thứ ba, vị Thứ thượng tọa đắc quả A-na-hàm vào ngày thứ tư; ba vị còn lại chưa đắc pháp thượng nhân nên sau khi thân hoại mạng chung đã sinh về cõi trời.

Trong suốt một khoảng thời gian giữa hai vị Phật, khi họ đang hưởng thọ phước báu giữa cõi trời và cõi người, một vị trong số đó đã tái sinh vào hoàng tộc ở Takkasilā, trở thành vua Pukkusāti, sau đó xuất gia hướng về Đức Thế Tôn. Trên đường đi đến Rājagaha, vị ấy nghe Pháp từ Đức Thế Tôn tại nhà của người thợ gốm và đắc quả A-na-hàm. Một vị khác tái sinh trong một gia đình tại một bến cảng, khi đi thuyền bị đắm, phải mặc y bằng vỏ cây, nhận được sự cung kính cúng dường nên khởi tâm nghĩ rằng "Ta là bậc A-la-hán". Vị ấy được một vị thiên nhân có lòng tốt cảnh báo: "Ông không phải A-la-hán, hãy đi đến đảnh lễ bậc Đạo Sư và thắc mắc các câu hỏi". Vị ấy làm theo và đắc quả A-la-hán (tức Bāhiya Dārucīriya).

Một vị khác (tức Kumāra Kassapa) đầu thai vào bụng của một thiếu nữ trong một gia đình tại Rājagaha. Cô gái này trước đó đã xin cha mẹ đi xuất gia nhưng không được chấp thuận, sau khi về nhà chồng thì thụ thai. Vì không biết mình đã mang thai, cô xin phép chồng và được đồng ý cho đi xuất gia trong hàng ngũ các Tỳ-kheo-ni. Khi thấy dấu hiệu mang thai, các Tỳ-kheo-ni đã hỏi ý kiến ông Devadatta. Ông ta phán rằng: "Cô này không phải sa-môn". Họ liền bạch lên Đức Thập Lực. Bậc Đạo Sư giao việc này cho Trưởng lão Upāli. Trưởng lão đã triệu tập các gia tộc sống tại

thành Sāvatthī và nữ cư sĩ Visākhā để thẩm tra, cuối cùng kết luận rằng: "Cái thai có trước khi xuất gia, việc xuất gia là thanh tịnh". Bậc Đạo Sư đã ban lời khen ngợi "Lành thay" cho sự phán quyết đúng đắn của vị Trưởng lão. Vị Tỳ-kheo-ni ấy sinh ra một đứa con trai đẹp như tượng vàng. Vua Pasenadi xứ Kosala đã nhận đứa bé về nuôi dưỡng. Nhà vua đặt tên là "Kassapa", sau đó trang điểm cho cậu bé và đưa đến diện kiến bậc Đạo Sư để cho xuất gia. Vì là con nuôi của vua nên vị ấy được biết đến là "Kumāra Kassapa". Một ngày nọ, khi vị ấy đang thực hành sa-môn hạnh tại rừng Andhavana, một vị thiên nhân có lòng tốt đã dạy cho vị ấy các câu hỏi và bảo: "Hãy đem những câu hỏi này đến hỏi Đức Thế Tôn". Sau khi hỏi và nghe giải đáp xong, vị Trưởng lão đã chứng đắc quả A-la-hán. Đức Thế Tôn cũng đặt vị ấy vào vị trí tối thắng trong số các Tỳ-kheo có tài hùng biện.

"Setabyā" là tên của thành phố đó. "Ở phía Bắc thành Setabyā" nghĩa là về phía hướng Bắc từ thành Setabyā. "Rājañña" nghĩa là một vị vương tử chưa được làm lễ quán đảnh lên ngôi vua. "Tà kiến" (Diṭṭhigata) chính là sự thấy sai lầm. Giống như khi nói "đống phân" hay "đống nước tiểu" thì không có gì ngoài phân và nước tiểu, cũng vậy "tà kiến" chính là bản thân sự thấy sai lạc ấy. "Như vầy cũng không có" nghĩa là vị ấy đưa ra lý do này hay lý do nọ để khẳng định rằng thế giới bên kia không tồn tại. "Trước khi... cho đến khi thuyết phục được" có nghĩa là cho đến chừng nào chưa làm cho hiểu ra được.

Chú giải về ví dụ mặt trăng và mặt trời

* Cụm từ "Thưa Ngài Kassapa, những mặt trăng và mặt trời này" được ghi lại vì khi bị Trưởng lão hỏi, vị vương tử suy nghĩ rằng: "Vị Sa-môn này trước tiên đưa ra ví dụ về mặt trăng và mặt trời, vị ấy chắc hẳn có trí tuệ như mặt trăng mặt trời, không ai có thể khuất phục được. Nếu ta nói mặt trăng mặt trời thuộc thế giới này, vị ấy sẽ chất vấn tiếp rằng: Chúng dựa vào đâu, kích thước bao nhiêu, độ cao bao nhiêu... Ta sẽ không thể giải đáp nổi những điều đó, vì vậy ta sẽ nói chúng thuộc về thế giới bên kia". Do đó vị ấy đã nói như vậy.

Tuy nhiên, trước đó không lâu, Đức Thế Tôn đã thuyết về Chuyện tiền thân Sudhābhojanīya. Trong đó có đoạn: "Trong mặt trăng có nguyệt thiên tử, trong mặt trời có nhật thiên tử". Những chuyện tiền thân hay các bài kinh do Đức Thế Tôn thuyết giảng đều lan truyền khắp cõi Diêm-phù-đề, do đó vị vương tử nghĩ rằng không thể nói là không có các thiên tử cư ngụ ở đó, nên đã nói "Họ là chư Thiên chứ không phải loài người".

* "Thưa Rājañña, có phương cách nào" là câu hỏi về việc có nguyên nhân hay lý lẽ nào chăng. "Bị bệnh" là đang chịu đựng những cảm thọ không điều hòa. "Đau đớn" là rơi vào tình trạng khổ sở. "Trọng bệnh" là bệnh tình cực kỳ nguy kịch. "Đáng tin cậy" nghĩa là tôi tin tưởng các người, các người là những người có lời nói đáng để tôi tin cậy. "Đáng tín nhiệm" nghĩa là tôi đặt lòng tin vào các người, các người là những người đáng để tôi tín nhiệm.

Chú giải về ví dụ tên trộm và các ví dụ khác

* "Sau khi chỉ ra" nghĩa là chỉ ra bản thân những tên trộm và những tang vật mà chúng đã cất giấu, cũng có nghĩa là sau khi đã xác nhận rõ ràng. "Trong khi đang than vãn" là việc than van đủ điều như "con tôi, con gái tôi, tài sản của tôi". "Trong tay những cai ngục địa ngục" là những chúng sinh thực thi hình phạt trong địa ngục. Những ai nói rằng "chỉ có nghiệp tự tạo ra hình phạt chứ không có cai ngục địa ngục" là họ đang bác bỏ kinh Ác ma sứ giả (Devadūta Sutta). Thực tế, trong địa ngục có những cai ngục cũng giống như những đao phủ trong các vương tộc ở nhân gian vậy.

* "Bằng những thanh tre" nghĩa là bằng những nan tre. "Hãy chùi sạch" nghĩa là hãy chùi cho thật kỹ, hãy loại bỏ hoàn toàn.

"Bất tịnh" là điều không đáng ưa thích. "Được gọi là bất tịnh" là vì nó là một phần của sự ô uế hoặc được biết đến như vật nhơ bẩn. "Hôi thối" là mùi của tử thi. "Gớm ghiếc" là đáng phải ghê tởm. "Ghê tởm" là chỉ cần nhìn thấy đã sinh lòng chán ghét. "Gây khó chịu" (ubbādhatī) nghĩa là ngay cả với những vị Chuyển luân thánh vương, dù tắm rửa mỗi ngày hai ba lần, thay y phục ba lần và trang điểm lộng lẫy, nhưng mùi cơ thể của họ đối với chư Thiên đứng cách xa một trăm do-tuần vẫn gây khó chịu giống như một xác chết thối treo trên cổ.

* Tiếp theo, vị Trưởng lão nói về việc những người thọ trì và thực hành năm giới như không sát sinh. "Đối với chư Thiên cõi Tam thập tam" là cách vị vương tử nói rằng: Họ ở xa thì thôi không nói, nhưng tại sao những người ở đây cũng không thấy quay lại báo tin.

* "Ví như người mù bẩm sinh" nghĩa là sự việc hiện ra giống như một người mù từ khi mới lọt lòng. "Các vùng rừng núi hoang vu" là những khu rừng rậm do có tính chất rừng rú, là những vùng biên địa do có những lùm cây lớn. "Xa xôi" là những nơi cách biệt.

* "Có thiện pháp" là người có pháp tốt đẹp do chính trì giới ấy. "Ghét bỏ khổ đau" là không mong cầu sự khổ. "Sẽ tốt đẹp hơn" có ý nghĩa là sẽ có được hạnh phúc ở cõi thiện lành trong thế giới bên kia.

* "Sắp đến kỳ sinh nở" là đã đến lúc lâm bồn, bào thai đã đủ ngày đủ tháng, không lâu nữa sẽ sinh. "Sẽ là người phục vụ" nghĩa là sẽ trở thành người hầu hạ. "Tai họa khổ não" là nỗi khổ lớn. "Ayo" nghĩa là hạnh phúc, không có hạnh phúc gọi là "anayo", tức là khổ. Sự khổ đó phá tan mọi hạnh phúc nên gọi là "byasana". Do đó, tai họa khổ não chính là nỗi khổ lớn lao. "Không đúng phương cách" là dùng biện pháp sai lầm. "Cái chưa chín thì không làm cho chín" nghĩa là mạng sống chưa tận, chưa đến lúc suy tàn thì không được tự ý cắt đứt giữa chừng. "Chờ đợi sự chín muồi" là chờ đợi thời điểm mạng sống tự tận. Điều này đã được vị Tướng quân Chánh pháp (Trưởng lão Sāriputta) nói rằng:

"Tôi không vui thích cái chết, cũng không vui thích sự sống; tôi chờ đợi thời khắc của mình, như người làm thuê chờ đợi ngày trả lương."

* "Sau khi đập vỡ" nghĩa là đập vỡ lớp bùn niêm phong.

* "Sự xinh đẹp" là trạng thái đáng ưa thích. "Các thiếu nữ" là những cô gái trẻ. "Linh hồn của ông" (tuyhaṃ jīvaṃ) là ám chỉ việc có thấy cái gọi là linh hồn đi ra hay đi vào lúc đang nằm mộng hay không. Ở đây, vị vương tử dùng từ "linh hồn" (jīva) để chỉ cho sự hoạt động của tâm thức (cittācāra), vì vị ấy có quan niệm cho rằng ở đó có một linh hồn.

* "Bằng dây cung" là dây của cây cung, nghĩa là siết quanh cổ. "Cứng đờ hơn" là trạng thái bất động hơn. Điều này chỉ ra cái gì? Vị vương tử muốn nói rằng: Các ông bảo khi còn sống chúng sinh có năm uẩn, nhưng khi chết chỉ còn lại sắc uẩn, ba uẩn kia không còn hoạt động, thức uẩn thì ra đi. Nếu vậy cái sắc uẩn còn lại phải nhẹ hơn mới đúng, đằng này nó lại nặng hơn. Do đó, chẳng có ai đi đâu cả; vị ấy muốn chứng minh ý nghĩa đó.

* "Đã tắt" là khi hơi nóng (hỏa đại) đã dịu đi.

* "Không làm tổn thương" là không làm hư hại. "Đang thoi thóp" là lúc bắt đầu tiến gần đến cái chết. "Hãy rung lắc" là lắc về phía này. "Hãy lay động" là lắc về phía kia. "Hãy rũ bỏ" là lắc qua lắc lại. "Không cảm nhận được xứ ấy" nghĩa là bằng con mắt đó không còn phân biệt được các sắc xứ. Phương pháp này áp dụng tương tự cho tất cả các căn khác.

* "Người thổi ốc" là nghệ nhân thổi vỏ ốc. "Sau khi thổi" là động tác thổi vào.

* "Người thờ lửa" là người hầu cận ngọn lửa. "Tạo ra" (āpādeyyaṃ) là làm cho xuất hiện hoặc làm cho

mạng sống kéo dài. "Nuôi dưỡng" là cung cấp vật thực. "Làm cho tăng trưởng" là làm cho phát triển thêm. "Dụng cụ tạo lửa" là bộ dụng cụ gồm hai thanh gỗ để kéo lửa.

* "Ngay cả các vị vua ở các quốc độ khác" là các vị vua ở các vùng miền khác, quốc gia khác cũng đều biết đến. "Không sáng suốt" là không rõ ràng, không khéo léo. "Dù vì lòng kiêu hãnh" nghĩa là với tâm kiêu hãnh phát sinh đối với những ai chỉ trích mình, ta sẽ vẫn nắm giữ và duy trì tà kiến này. "Dù vì sự cố chấp" là sự cố chấp theo đặc tính che đậy các lý lẽ đúng đắn mà ông đã nói. "Dù vì sự hiếu thắng" là sự hiếu thắng theo đặc tính muốn tranh đua với ông.

* "Lá xanh" là bất cứ loại lá xanh nào, dù cho đó là lá cỏ tươi cũng không có. "Bó cung tên đã chuẩn bị" là bó cung đã được buộc sẵn. "Những con đường ngập nước" là những con đường và khe suối đầy nước. "Những cỗ xe" là những con bò kéo xe.

"Đã ra đi từ lâu" (bahunikkhantaro) nghĩa là đã rời đi một thời gian dài. "Với những hàng hóa đã mang theo" là những thứ như cỏ, củi, nước đã được chất lên xe; nghĩa là theo cách đã mang đi, theo cách đã chất lên, theo cách đã lấy đi.

"Ít giá trị" là những thứ rẻ tiền. "Hàng hóa" là các loại vật dụng buôn bán.

Chú giải về ví dụ gánh phân và các ví dụ khác

* "Thức ăn cho heo của tôi" là loại thức ăn dành cho những con heo của tôi. "Trào ra phía trên" là chảy tràn

ra mặt trên. "Chảy xuống phía dưới" là rỉ ra ở phía dưới. "Này các người" (tumhe khvettha bhaṇeti) là cách gọi thân mật ở đây. Đây chính là văn bản gốc. "Vì đây là thức ăn cho heo của tôi" nghĩa là vì đống phân này chính là thức ăn cho bầy heo của tôi.

* "Nuốt lấy viên xúc xắc thua" (kaliṃ gilatī) nghĩa là nuốt lấy viên bi thất bại mỗi khi nó xuất hiện. "Ta sẽ cúng tế" (pajjohissāmī) nghĩa là ta sẽ thực hiện việc thiêu đốt, thực hiện nghi lễ cúng tế. "Chúng ta sẽ chơi với những quân cờ" là chơi với những viên bi. "Được tẩm với chất độc cực mạnh" là được bôi một loại thuốc độc có sức công phá kinh khủng.

* "Nền của ngôi làng" (gāmapaṭṭha) là chỉ khu vực ngôi làng đã bị bỏ hoang. Cũng có bản chép là "gāmapada", nghĩa cũng tương tự. "Gánh vỏ cây gai" là một gánh sợi vỏ cây gai. "Được buộc kỹ" là được thắt chặt. "Ông hãy tự biết" nghĩa là ông hãy tự hiểu lấy; ý nói nếu ông muốn lấy thì cứ lấy.

"Vải lanh" là sợi lanh. "Sắt" là loại sắt đen. "Đồng" là đồng đỏ. "Bạc" là đồng tiền bạc. "Vàng" là đồng tiền vàng. "Họ đã vui mừng" nghĩa là họ đã hài lòng.

* "Hân hoan" là tâm ý vui vẻ, hỷ lạc. "Hài lòng" là có niềm tin sâu sắc. "Sự thấu hiểu các câu hỏi" là sự hiện khởi của các câu trả lời cho các câu hỏi. "Điều đối nghịch cần phải làm" nghĩa là tôi đã suy nghĩ rằng cần phải làm những gì đối nghịch lại, nghĩa là tôi đã cố chấp giữ lấy sự phản kháng.

* "Rơi vào sự hủy diệt" là rơi vào sự hư mất, cái chết. "Không có quả lớn" là về mặt quả báo không có sự to lớn. "Không có lợi ích lớn" là về mặt công đức không có sự lợi ích lớn. "Không có sự rạng rỡ lớn" là về mặt uy lực không có sự rạng rỡ lớn. "Không có sự lan tỏa lớn" là về mặt sự phổ biến của quả báo không được rộng lớn. "Hạt giống và lưỡi cày". "Trên mảnh ruộng xấu" là mảnh ruộng hư hỏng, không có dưỡng chất. "Ở vùng đất không tốt" là vùng đất gồ ghề, không bằng phẳng. "Nên đặt vào" là nên gieo xuống. "Vụn nát" là bị cắt đứt, hư hỏng. "Thối rữa" là không còn tinh chất. "Bị gió và nắng tàn phá" là bị gió và nắng làm hỏng, mất đi sức sống. "Không có lõi" là những hạt thóc lép không có hạt gạo bên trong. "Không được bảo quản tốt" là những hạt giống không được phơi khô và lưu giữ trong kho đúng cách. Ở đây là những hạt không được như vậy. "Không mưa xuống đúng lúc" là mưa không rơi đều đặn, chẳng hạn như nửa tháng, mười ngày hay năm ngày không có mưa một lần. "Liệu chúng có..." là câu hỏi rằng liệu khi có lỗi từ ruộng, hạt giống và mưa như vậy, những hạt giống đó có thể tăng trưởng mầm, rễ, lá hướng lên trên, đâm rễ xuống dưới và phát triển to lớn xung quanh được không. "Thưa Rājañña, một tế đàn như vậy" nghĩa là một sự cúng dường mà các vật phẩm có được từ việc gây hại cho người khác, đồng thời cả người cho và người nhận đều không thanh tịnh, thì không có quả báo lớn.

"Thưa Rājañña, một tế đàn như vậy" nghĩa là một sự cúng dường mà vật phẩm không do gây hại người khác mà có, người cho là bậc trì giới không gây hại

người khác, người nhận là bậc thành tựu các đức tính như chánh tri kiến, thì sẽ có quả báo lớn. Nếu gặp được người nhận có đức hạnh ưu việt vừa ra khỏi định Diệt, và có tác ý rộng lớn, thì sẽ cho quả báo ngay trong hiện tại.

* Sau khi nghe bài pháp này của Trưởng lão, vương tử Pāyāsi đã thỉnh mời Trưởng lão và đặt đại thí cúng dường Trưởng lão trong bảy ngày, từ đó về sau ông thiết lập sự bố thí cho dân chúng. Đoạn văn "Rồi vương tử Pāyāsi..." được nói đến để chỉ sự việc này. Trong đó, "cơm gạo vụn" là loại cơm nấu từ gạo gãy còn lẫn cám. "Canh chua" là loại nước canh lên men đi kèm. "Vải thô" là những loại vải dày, xấu. "Vải có tua rua kết cục" là những loại vải có các tua rua lớn kết thành từng chùm. "Chỉ định như vầy" là hướng dẫn như vầy. "Bằng chân" là dùng cả chân để bố thí.

* "Không cung kính" là sự bố thí không có niềm tin, thiếu lòng tin. "Không tự tay" là không đích thân dùng tay mình trao tặng. "Không chu đáo" là thiếu sự tôn trọng, không khởi tâm tôn trọng, không làm với tâm thù thắng mà bố thí. "Như quăng bỏ" là quăng ném, vứt ra. "Thiên cung Serīsaka trống không" là đi đến một thiên cung bằng bạc trống rỗng tên là Serīsaka. Tương truyền trước cửa thiên cung đó có một cây Serīsa lớn nên được gọi là "Serīsaka".

* "Trưởng lão Gavaṃpati" là vị Trưởng lão mà trước đây trong thời làm người, vị ấy là trưởng nhóm trẻ chăn bò, đã quét dọn sạch sẽ dưới gốc một cây Serīsa lớn, rải cát, thỉnh một vị Trưởng lão trì súc vật thực ngồi dưới gốc cây và tự tay dâng cúng phần vật thực

mình có được. Sau khi thân hoại mạng chung, nhờ oai lực đó mà vị ấy tái sinh vào thiên cung bằng bạc này. Cây Serīsa hiện ra trước cửa thiên cung. Cây đó năm mươi năm mới kết trái một lần, khi thấy năm mươi năm đã trôi qua, vị thiên tử sinh lòng cảm động (về sự vô thường). Về sau, vào thời Đức Thế Tôn của chúng ta, vị ấy tái sinh làm người, nghe Pháp của bậc Đạo Sư và đắc quả A-la-hán. Do thói quen cũ, vị ấy thường đi đến thiên cung đó để nghỉ trưa, vì ở đó có khí hậu dễ chịu đối với vị ấy. Đoạn văn "Vào thời gian đó, Trưởng lão Gavaṃpati..." nói về sự kiện này.

"Sau khi đã bố thí một cách cung kính" là nói về việc vị ấy đã thay mặt người khác thực hiện sự bố thí một cách cung kính. "Đã báo tin như vầy" là báo tin theo cách nói "Các người hãy bố thí một cách cung kính". Sau khi nghe lời báo tin của Trưởng lão, dân chúng đã bố thí một cách cung kính và được tái sinh lên cõi trời. Còn những người phục tùng vương tử Pāyāsi, dù có bố thí một cách cung kính nhưng do tâm luyến ái nên đã tái sinh về gần bên vị ấy. Tương truyền thiên cung lưu động đó nằm ở vùng rừng Vaṭṭani. Thiên tử Pāyāsi vào một ngày nọ đã hiện thân cho các thương nhân thấy và kể lại nghiệp cũ của mình.

Như vậy, phần Chú giải Kinh Pāyāsi Rājañña trong tập Sumaṅgalavilāsinī, Chú giải Trường Bộ Kinh, đã kết thúc.

Phần Chú giải cho Đại Phẩm (Mahāvagga) cũng kết thúc.

Chú giải Đại Phẩm hoàn tất.

Các dịch Phẩm bởi Gemini và hiệu đính bởi Sư Tâm Minh:
https://thuvienhoasen.org/author/post/6304/1/gemini-dich-su-tam-minh-hieu-dinh

.

.